T. C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İLAHİYAT ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ LİTERATÜRÜNDE AŞIRI FIRKALAR VE GÖRÜŞLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Agil ŞİRİNOV

DANIŞMAN: PROF. DR. MUSTAFA ÖZ

İstanbul , 2003

ÖNSÖZ

İslam Mezhepler Tarihi kaynaklarında aşırı fırkalar önemli bir yer işgal etmektedir. Bu fırkaların araştırılması İslam dünyasında aşırılığın ortaya çıkmasının belirlenmesi bakımından büyük önemi haizdir. Fakat, Türkiye'de bu konuda müstakil bir araştırma olmadığı görülmektedir. Bundan dolayı "İslam Mezhepleri Tarihi Literatüründe Aşırı Fırkalar ve Görüşleri" adlı bir tez konusu almayı uygun bulduk.

Araştırmamızın temel amacı Klasik İslam Tarihi Kaynaklarında aşırı addedilen fırkaların belirlenmesidir.

Araştırmamamızda, Klasik İslam Mezhepleri tarihi kaynaklarını esas almakla birilikte konunun daha iyi anlaşılması için yer yer aşırı fırkalar hakkında bilgi veren diğer kaynaklara da baş vurduk.

Öncelikle, çalışmamız boyunca yardım ve desteklerini esirgemeyen tez danışmanım sayın Prof. Dr. Mustafa Öz'e teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca, çalışma boyunca bana yol gösteren Doç. Dr. İlyas Üzüm, Doç. Dr. Mazlum Uyar, ve Doç Dr. İlyas Çelebi'ye ve yaptığı maddi destekten dolayı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) yönetim ve çalışanlarına teşekkür ederim.

ÖZET

"İslam Mezhepleri Tarihi Literatüründe Aşırı Fırkalar ve Görüşleri" isimli bu çalışmamızda klasik İslam mezhepleri tarihi kaynaklarında zikredilen aşırı fırkaları ve onların görüşlerini ele aldık.

Giriş kısmında konunun önemi, amacı, sınırları ve kaynakları hakkında bilgi verdik.

"Aşırılık (Gulüvv)" adlı birinci bölümde aşırılığın tanımı, doğuşu ve sebepleri üzerinde durduk.

"Klasik İslam Mezhepleri Tarihinde Aşırı Addedilen Fırkalar ve Görüşleri" adlı ikinci bölümde ise Şia, Havâric ve Mu'tezile mezheplerine isnad edilen aşırı fırkaları ve onların görüşlerini inceledik.

Çalışmamızda, İslam dünyasında ilk hicri yüzyılda ortaya çıkan aşırı fırkaların, gerek doğuşunda, gerekse de görüşlerinde çeşitle kültürel ve sosyal sebeplerin etkisi olduğu ve bu fırkalarla ortaya çıktıkları dönemdeki siyasi gelişmeler arasında organik bir bağ bulunduğu fikrine vardık. Ayrıca, aşırı fırkaların çoğunluğunun, siyasi çalkantıların çokça yaşandığı Emeviler döneminde ve Abbasiler'in başlangıç döneminde ortaya çıktığını, bu siyasal karmaşanın dinmesiyle de Abbasi döneminin sonlarına doğru etkilerini kaybederek tarih sahnesinden yok olmaya yüz tuttuklarını ve birkaçı istisna edilirse çoğunluğunun günümüze kadar ulaşamadığını tespit ettik.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR

a. g. e.	Adı Geçen Eser
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
nşr.	Neşreden
s.	Sayfa

1. Giriş

a) Konunun önemi, amacı ve sınırları

Aşırılık izafi kavramdır. Tarih boyunca gerek çeşitli din ve mezhep mensupları, gerekse de farklı dünya görüşünü benimseyen gruplar hep bir birlerini itidal çizgisini aşarak aşırılığa sapmakla itham ede gelmişlerdir. Aynı durum İslam mezhepleri için de söz konusudur. Örneğin, İmamet konusunda farklı görüşlere sahip olan Ehl-i Sünnet ve Şia, yine aynı konuda bir birlerini aşırılıkla suçlamışlardır. Ehl-i Sünnet mensuplarına göre Şia, İmamet'i dinin esaslarından saymakla ve imamlara ismet sıfatı atfetmekle aşırılığa sapmışken, Şia mensuplarına göre Sünni anlayış, İmamet'i ihmal etmesi hasebiyle aşırı davranmıştır. Bu tip örneklerin sayısını artırmak mümkündür. Bundan dolayıdır ki her grup kendi görüşünü aşırılığın ölçüsü saymış ve diğerlerini kendi perspektifinden yargılamıştır.

Her ne kadar aşırılık sübjektif bir kavram ve belirli bir anlayışın kendi bakış açısını esas alarak diğerlerini yargılaması ise de, kitabî dinler söz konusu olduğu halde, bu dinlerin ana kaynaklarının üzerinde durduğu temel prensipleri, aşırılığın miyarı olarak kabul etmek mümkündür. Genellikle Ortodoks İslam anlayışını temsil eden Sünni ve Şii-İsnaaşeri müellifler tarafından kaleme alınmış olan İslam Mezhepleri Tarihi Kaynaklarında da, aşırı fırkaların belirlenmesinde yukarıda söylenen kriterin esas alındığı görülmektedir. Bu kaynaklarda, İslam'ın Kur'an ve sahih sünnetle belirlenmiş olan inanç esaslarına temelli ters düşen görüşlere sahip olan fırkalar ve gruplar aşırılıkla itham edilmiş ve İslam ümmetinden sayılmamıştır. Bundan dolayı, Bağdâdî ve İsferâyinî gibi alimler bu fırkaları ele aldıkları bölümleri "İslam'a mensup olmadıkları halde İslam'a nispet edilen fırkalar" adlandırmışlardır.[1]

---

[1] Bkz. Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, trc. E. R. Fığlalı, Ankara, 1991, s.175; İsferâyinî, *et-Tebsîr fi'd-Din*, nşr. K. Y. el-Hût, Beyrut, 1983, s. 123.

"İslam Mezhepleri Tarihi Literatüründe Aşırı Fırkalar ve Görüşleri" isimli tez konumuzu almamızın temel sebebi Mezhepler tarihi kaynaklarında aşırılıkla itham olunmuş fırkaları ve onların görüşlerini belirlemektir. Zira, bunların araştırılması İslam tarihinde aşırılığın zuhuru ve sebepleri, ayrıca temel dinamiklerinin belirlenmesi bakımından büyük önemi haizdir. Konunun bir diğer önemi ise, Mezhepler tarihi müelliflerince aşırı olarak addedilen fırkaların, bir çok öğelerini İslam kültürüyle komşu olan kültürlerden alması dolayısıyla, bu kültürler arasında baş vermiş olan etkileşimin ortaya çıkarılmasına yardımcı olmasıdır. Ayrıca, Türkiye'de bu konuda ilk araştırma olması, konuyu önemli kılan bir diğer nedendir.

Araştırmamızda aşırı fırkaların belirlenmesinde ilk devir İslam Mezhepler tarihi kaynaklarını kriter olarak aldık ve onların aşırı olarak addettikleri önemli fırkaları ele aldık. Esasen araştırmamızın maksadı da, kendi koyduğumuz kriterler esasında değil, kaynakların kendi kriterlerine göre belirledikleri aşırı fırkaları belirlemektir. Ayrıca, tezimizi sadece referanslarını İslam'dan aldıklarını iddia eden itikadî fırkalara has kıldık ve bunların dışında kalan grup ve akımları incelemedik. Dolayısıyla, gerek İslam'dan bazı öğeleri kesp etmiş olan, fakat İslam dışı dinlere mahsus olan Hurremiyye, Mazyariyye ve başka bu tip fırkaları, gerekse de aşırı tasavvufi grupları konunun dışında tuttuk. Kaynakların sadece biri tarafından aşırı addedilip de, diğerleri tarafından edilmeyen ve tarihi verilen esasında mevcutluğundan bahsetmemizin zor gözüktüğü fırkalardan da bahsetmemeği uygun bulduk. Bunlara, temel kaynaklardan sadece Şehristânî tarafından aşırı fırkalar arasında zikredilen, fakat gerek diğer kaynaklarda aşırılıkla vasıflandırılmayan ve gerekse de müstakil bir fırka oluşturduklarına dair elimizde tarihi veriler bulunmayan Keyyaliyye,[2]

---

[2] Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, nşr. M.S.Kîlânî, Kâhire, 1961, I/181-4. Gerçi bu fırka, F. er-Râzî tarafından da aşırı fırkalar arasında zikredilmiştir (bkz. Râzî, *'İtikâdâtu'l-Fıraki'l-Muslimîn ve'l-Muşrikîn*, nşr. Ali Sami Neşşâr, Beyrut, 1982, s. 61), ama onun da, bu fırkanın sadece kurucusunun ismini zikrederek görüşlerinden bahsetmediği görülmektedir

Hişamiyye,[3] Nu'maniyye[4] ve Yunisiyye'yi[5] örnek göstere biliriz. Bundan başka İbn Hazm'ın, Ehli Sünnet'ten olduğunu belirttiği, fakat ismini anmadığı, "salih amel işleyenlerin Peygamberler ve meleklerden üstün olduğunu" savunan, ayrıca "Allah'ı hakkıyla tanıyanın üzerinden bütün mükellefiyetlerin düştüğünü" iddia eden grubu[6] da bunların arasında saya biliriz. Zira diğer kaynaklarda bu fırka hakkında bir bilgi tespit edemediğimiz için onu da incelememeyi uygun bulduk.

İslam dünyasında ortaya çıkmış olan aşırı fırkalar, sadece tezde ele aldıklarımızdan ibaret değildir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, bu araştırmada sadece temel klasik İslam Mezhepleri Tarihi kaynaklarını esas aldık. Bu kaynaklarda geçmeyen, fakat mezhepler hakkında bilgi veren gerek İslam Tarihi ve gerekse de diğer kaynaklarda ismi geçen fırkalar da yok değildir. Makdisî'nin "el-Bed ve't-Tarih" kitabında ismini andığı, "Hz. Peygamberden sonra da Peygamberliğin devam edeceği" görüşünü benimsediği söylenen[7] ve aşırı Sünni fırka olarak addedebileceğimiz[8] Sâ'idiyye fırkasını buna örnek göstere biliriz. Fakat yukarıda da belirttiğimiz gibi tezimizde temel klasik mezhepler tarihi kaynaklarında geçen aşırı fırkaları ele aldığımız için bunların dışında olan kaynaklarda geçen fırkaları tezimizin dışında tuttuk.

Tezin konusunun oldukça kapsamlı olması ve Yüksek Lisans Tezine ayrılan zamanın kısıtlı olması, incelemeye tabi tuttuğumuz fırkaların her birinin derinden araştırılmasını imkansız kılmaktadır. Ümit ediyoruz ki, gelecekte tezde ismi geçen her bir fırkayı ayrı-ayrı ve derinden incelemeye tabi tutan araştırmalar yapılacaktır.

b) Konunun kaynakları: Yukarıda da belirttiğimiz gibi tezimizin temel kaynakları klasik İslam mezhepleri tarihi kaynaklarıdır. Bunlar el-

---

[3] Bkz. Şehristânî, a. g. e., I/184-6.

[4] Bkz. Şehristânî, a. g. e., I/186-8.

[5] Bkz. Şehristânî, a. g. e., I/188.

[6] Samerrâî, *el-Gulüv ve'l-Fıraku'l-Gâliye fi'l-Hadârati'l-İslâmiyye*, İkinci Baskı, Bağdat, 1982, s. 124.

[7] Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, nş. C. Huart, Bağdat, V(II)/148.

[8], Samerrâî, *a. g. e.*, s. 124.

Hasan b. Musa en-Nevbahtî'nin (ö. hicrî III. yüzyılın sonu) "Fıraku'ş-Şi'a" Ebu Halef el-Kummî el-Eş'arî'nin (ö. 301/) "Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak", Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'ari'nin (ö. 324/936) "Makâlâtu'l-İslamiyyîn", Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed el-Malatî'nin (ö. 377/987) "et-Tenbih ve'r-Redd ala Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a", Ebu Hâtim Ahmed b. Hamdan er-Râzî'nin (ö. 382/934) "Kitabu'z-Zîne", Abdulkâhir el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037) "el-Fark Beyne'l-Fırak", İbn Hazm ez-Zâhirî'nin (ö. 456/1064) "el-Fasl (veya el-Fisal) fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal", Ebû Muzaffer 'İmâduddin Şahfur b. Tâhir İsferâyinî'nin (ö. 471/1078) " et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Nâciye 'ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn", Ebû Sa'îd Neşvân el-Himyerî'nin (ö. 573/ 1178) "el-Hûru'l-'În", Ebû Abdullah Fahruddin Muhammed b. Ömer er-Râzî'nin (ö. 606/1209) "İ'tikâdâtu Fıraki'l-Muslimîn ve'l-Muşrikîn", Ebu Muhammed Osman b. Abdullah el-'İrâkî el-Hanefi'nin "el-Fıraku'l-Mufterika Beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zenâdika" kitaplarıdır.

Araştırmada yardımcı kaynak olarak Ebu Hanife Ahmed b. Dâvûd ed-Dineverî'nin (ö. 282/895) "el-Ahbâru't-Tivâl", Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mes'udî'nin (ö. 345/956) "Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher", Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) "Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk (Târîhu't-Taberî)", Ebu'l-Hasan 'İzzuddin Âli b. Muhammed İbnu'l-Esîr'in (ö.630/1233) "el-Kâmil fi't-Tarih", Ebu'l-Fida 'İmâduddun İsmail b. Ömer İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) "el-Bidâye ve'n-Nihâye", ve başka bir çok klasik İslam tarihi kaynaklarından da istifade ettik. Özellikle, temel Mezhepler tarihi kaynaklarından tesbit ettiğimiz fırkalar, onların kurucu ve mümessilleri, ayrıca karışmış oldukları siyasi olaylar hakkında son üç tarih kaynaklarından değerli bilgiler elde ettik.

Şahıs biyografileri konusunda tabakat ve rical kitaplarına da müracaat ettik. Bunların arasında Ebu 'Abdilleh Muhammed İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) "et-Tabakâtu'l-Kubrâ" ve Ebu'l-'Abbas Muhammed b. Yahya el-Belâzûrî'nin (ö. 279/892) "Ensâbu'l-Eşraf"ı, Ebu 'Abdilleh Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî'nin (ö.748/1348) "Mîzânu'l-'İtidâl fi Nakdi'r-Rical", Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tusî'nin (ö. 460/1067) "Ricâlu'l-Keşşî"ve İbnu'l-Esir'in "Usdu'l-Gâbe"fi Ma'rifeti's-Sahâbe" gibi eserleri, en çok baş vurduğumuz tabakat ve rical kitaplarındandır.

Fırkaları araştırırken, eğer varsa, ulaşa bildiğimiz kadar o fırka mensuplarının yazdıkları kitaplardan da yararlanmaya çalıştık. Örneğin İsmailiyye konusunda ilk devir İsmaili kaynaklardan İdris 'İmâduddin el-Kureşî'nin (ö. 872/1468) " 'Uyûnu'l-Ahbar ve Fununu'l-Âsâr fi Fezâili'l-Eimmeti'l-Athar" ve Kadı Nu'man diye bilinen Ebu Hanife İbn Hayyum Nu'man b. Muhammed'in (ö. 363/974) "De'âimu'l-İslam fi Zikri'l-Helal ve'l-Harâm ve'l-Kadâyâ" eserlerine de baş vurduk.

Araştırmamızda, genellikle klasik kaynaklar üzerinde yoğunlaşsak da, gerek yorum ve gerekse de günümüze ulaşan aşırı fırkalar konusunda çağdaş kaynaklardan da yararlandık. Bunlar'ın arasında Abdurrahman Bedevî'nin "Mezâhibu'l-İslâmiyyîn", Ca'fer Subhânî'nin "el-Buhûs fi'l-Milel ve'n-Nihal" ve Ruhi Fığlalı'nın "Çağımızda İtikadi Mezhepler" eserlerini, ayrıca Ferhad Deftary'nin " Muhalif İslam'ın 1400 yılı-İsmaililer, Mustafa Öz'ün "Nizari İsmaili Mezhebinde Ağa Hanlar Dönemi", Muhammed Emin Gâlib et-Tavîl'in (ö. 1932) "Arap Alevîlerinin Tarihi 'Nusayriler'" gibi belirli bir fırka hakkında yazılmış eserleri zikredebiliriz.

2. Aşırılık (Gulüvv)

2.1. Aşırılığın Tanımı

İslâm Mezhepleri Tarihi literatüründe aşırılık kavramının karşılığı *Gulüvv*'dür. Gulüvv, lügatte haddi aşmak, ifrata varmak, normal çizginin dışına çıkmak ve kasdin dışına çıkmak anlamlarına gelen *Galâ* fiilinden masdardır. Dinde veya her hangi bir emirde ifrata varıp haddi aşan kimse için *Galâ fi'd-din ve'l emri gulüvven ve galâniyeten* denir[9].

İstilahi anlamda Gulüvv, temel bir meselede veya onunla irtibatı bulunan bir şahıs hususunda aşırı tutumdur.[10] A. el-Gaffarâ göre ise aşırılık, akidede fesadın sonucunda ortaya çıkan gayri tabii bir olgudur.[11]

Kur'an-ı Kerim'de iki yerde, Nisa suresi 171 ve Mâide suresi 77. âyetlerde aynı kökten türeyen fiiller yer almaktadır. Her iki âyette de Allah, Ehl-i Kitap mensuplarına hitaben dinlerinde aşırıya gitmemeyi tavsiye etmektedir. Birinci âyette Hıristiyanlara Hz. İsa konusunda aşırıya gitmememeleri, teslisi bırakmaları ve Tanrıya çocuk isnat etmemeleri emredilmektedir. İkinci âyetin muhatapları ise hem Yahudiler hem de Hıristiyanlardır. Bu âyette de onlar, dinlerinde aşırıya gitmemeye, hem kendisi sapmış, hem de başkalarını saptırmış bir kavmin tutkularına uymamaya çağrılmışlardır.

Her halde Mu'tezile mütekellimlerinin kelâmî konulardaki metotları da bazıları tarafından gulüv olarak nitelendirildiği içindir ki, mezkûr âyetlerin tefsirinde Zemahşeri, dinde hak ve batıl olmak üzere iki tür aşırılıktan

---

[9] İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab,Galâ mad.*, Üçüncü Baskı, Beyrut, 1994, XV/134; Ezheri, *Tehzîbu'l-luğa*, nşr. A. Mammûd, Beyrut, III/190; Râğıb el-İsfahâni, *el-Mufredât fi ğarîbi'l-Kur'ân*, nşr. M. S. Kîlânî, Kâhire, 1961, s. 364-365.

[10]. Sâmerrâî, *a. g. e.*, s. 73

[3] Zamahşeri, *el-Keşşâf*, nşr. A. A. Abdu'l-Mevcûd, A. M. Muavviz, Riyad, 1998, II/278.

[11] Abdurrasûl el-Gaffâr, *Şibhetu'l-Gulüvv 'İnde'ş-Şî'a*, Beyrut, 1995, s. 30.

bahsederek, birincinin adı geçen fırka kelamcılarının yaptıkları gibi, dini hakikatleri detaylı şekilde araştırmak, uzak mânâlarına nüfuz etmek ve onlardan doğru hükümler çıkarmaya çalışmak, ikincinin ise, bid'at ve hevâ ehlinin yaptığı gibi, haddi aşarak burhanlardan yüz çevirmek ve şüphelerin ardınca gitmek olduğunu söylemiştir[12]. Fakat dinin gerçeklerinin detaylıca araştırılmasını, hak olsa bile, aşırılık olarak nitelemek doğru bir tutum değildir. Çünkü bu tür bir araştırma din bilginleri ve araştırmacılarının doğal vazifesidir.

Genellikle dini açıdan iki türlü aşırılıktan bahsetmek mümkündür:

a). Dini vecibelerin yerine getirilmesinde aşırılık. Furu'da aşırılık veya ameli aşırılık da diyebileceğimiz, kişinin emir ve yasaklar konusunda taat sınırlarını zorlayacak biçimde ifrata varması şeklinde cereyan eden bu tür aşırılık İslâm'ın itidal çizgisini zedeleyeceği için Hz. Peygamber tarafından hoş görülmemiştir. Hz. Peygamber bütün konularda, özellikle de ibadette aşırıya gitmeme hususunda ümmetini uyarmış ve itidal çizgisini korumayı tavsiye etmiştir[13].

b). Akidede aşırılık. Tezimizin de konusu olan bu tür aşırılık dinin inanç esaslarını zedeleyen ve sonuçta kişinin dinden çıkmasına yol açan aşırılıktır. Sâmerrâî'ye göre bu tür aşırılık din veya düşünceyle ilgili bir konuda belirli maksatlar güden derin fikri idrakin ve gayretin neticesinde doğan bir aşırılıktır[14]. Aynı zamanda Gulüv, akide bozukluğundan kaynaklanan gayr-ı tabii bir tutum olarak da tarif ediliyor.[15] Bu tür aşırılık kaynaklarda dinden çıkma olarak görülmüş ve ona sapan fırkalar da İslam dışı kabul edilmiştir. Mezhep tarihçileri bu tür aşırılığa sapan fırkaları ve mensuplarını Gâliyye, Ashâbu'l-ğuluvv, Ehlü'l-gulüvv ve Gulât olarak

---

[13] Bu konuda geniş bilgi için bk. İbn Der'a, *Zâhiretü'l-ğulüvv fi'd-din*, Riyad, 1998, çeş yer.; Y.Ş.Yavuz, "Gulüv", *DİA*, XVI/192-195; Nevzat Âşık, *Hz. Peygamber ve itidal*, İzmir, 1987, çeş yer.

[14] Sâmerrâî, *a.g.e.*, s.15

[15] Abdurrasûl el-Gaffâr, *Şibhetu'l-Gulüv İnde'ş-Şîa*, Beyrut, 1995, s. 30.

isimlendir[16]. Gulât ve Gâliyye terimleri dar anlamda özellikle Şia'nın, İmâmet konusunda aşırıya giderek imamlara ulûhiyyet ve peygamberlik atfeden fırkaları için kullanılmıştır. Klasik Mezhepler Tarihi literatüründe bu eğilimin ağırlıkta olduğunu görmekteyiz. Şehristânî (v.548/1153), Şia'nın dört ana kolundan biri olarak ele aldığı Gâlîyye'nin, imamları konusunda aşırıya giderek onları mahluk olmaktan çıkardıklarını, haklarında ilahlık hükümlerini uyguladıklarını, bazen imamı ilaha, bazen de ilahı imama benzettiklerini nakletmektedir. Ona göre bu fırkaların yaptıkları teşbihler (veya onların şüpheleri) hulul (incarnation) ve tenasühü (reincarnation) benimseyen ekollerden ve çeşitli Hıristiyan ve Yahudi mezheplerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Yahudiler yaratanı yaratılmışlara, Hıristiyanlar ise yaratılmışları yaratana benzetmişlerdir. Yine ona göre bu teşbihler Gulâtü'ş-Şia'nın zihinlerine sirayet etmiş ve sonuçta bazı imamlar hakkında ilahlık ahkamıyla hüküm vermişlerdir.[17] Ebû'l Hasan el-Eş'arî (v.324/936) ise "Bunlar Gâliye diye adlandırılırlar. Çünkü Ali konusunda aşırıya gitmişler ve onun hakkında büyük söz söylemişlerdir" diyor[18].

Şii-İsnâaşeri müelliflerin Gulât tarifleri de büyük ölçüde Sünnî müelliflerinkiyle örtüşmektedir. Şeyh Sadûk diye bilinen İbn Bâbaveyh el-Kummî (ö. 381/991) Gulât'ın ve Mufavvıda'nın sapık inançlarından dolayı Allah'ı inkar ettiklerini, onların Yahudi, Hıristiyan ve Mecusilerden daha kötü olduklarını söyler.[19] Şeyh Sadûk'un talebesi İbnu'l-Mu'allim Şehy Müfîd de, Gulat'ın zahiren Müslüman görünerek Hz. Ali ve diğer imamlara Uluhiyet ve Nübüvvet nispet etteklerini, onları dini ve dünyevi bakımdan vasfederken haddi aştıklarını ve kastın dışına çıktıklarını belirterek Gulat'ın saptırıcı kafirler olduklarını, Hz. Ali'nin onları öldürme ve yakma konusunda hüküm verdiğini, diğer İmamlar'ın da onları tekfir ederek İslam'dan çıktıklarına

---

[16]Mustafa Öz, "Gâlîyye" *DİA*, XIII/333.

[17] Şehristâni, *a. g. e.*, I/173.

[18] Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, nşr. Hellmut Rıtter, Wiesbaden, 1963, s. 5.

[19] İbn Bâbaveyh el-Kummî,*Risâletü'l-İ'tikâdi'l-İmâmiyye*, çev. R. Fığlalı, Ankara, 1978, s.114.

hükmettiklerini söyler.[20] Şii fırkalar konusunda elimizdeki en eski kaynak olan Fıraku'ş-Şia'nın müellifi Ebû Muhammed Hasan b. Mûsa en-Nevbahtî (ö. h.III. asır) ise her ne kadar gulüvv'ün tarifini yapmasa da aşırılıkla itham edilmiş fırkaların Allah'tan Rububiyyeti nefy ederek onu mahluk bedeninde ispat etmeye çalıştıklarını, insan bedenini Allah'ın meskeni saydıklarını ve O'nun bu bedenlerin birinden diğerine intikal eden nur ve ruh olduğunu kabul ettiklerini belirtmektedir.[21] İmâmiyyeye göre gâlî, yani aşırıya sapan, Ehl-i Beyt hakkında peygamberlik ve ilahlık iddiasında bulunarak, kendilerinin söylemedikleri şeyleri onlara isnad eden kimsedir.[22]

Genel anlamda ise Gulât terimi yalnız aşırı Şii fırkalar için değil İslâm'ın inanç esaslarını zedeleyen bütün fırkalara şamil edilir. Bu tarif uyarınca aşırı fikirlerinden dolayı Havaric'in Yezidiyye, Meymuniyye, Kaderiyye ve Mu'tezile'nin Hâbıtiyye ve Himâriyye fırkaları ve diğer bir çok fırka aşırılık kavramının kapsamına girmektedir. Bu tutum özellikle çağdaş kaynaklarda hakimdir.

Mezhepler Tarihi Literatüründe fırkaların aşırılıkla itham edilmesine yol açan görüşleri şunlardır:

1.Uluhiyyet ve Hulul

2. Tenâsüh

3.Tecsim ve Teşbih

4.Bedâ

5.Ric'at

6.Bâtınî tevil

7.Peygamberliğin sürekliliği

8. İbâhilik

---

[20] Şeyh Müfîd, *Tashîhu'l-'İtikâdât*, İkinci Baskı, Beyrut, 1993, s. 131.

[21] Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, nşr. M. S. Âli Bahri'l-Ulûm, Necef, 1936,s. 46; Ayrıca bu konuda bkz. Eş'arî, *a. g. e.*,s. 19; Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne* (*el-Gulüv ve'l-Fıraku'l-Gâliye fi'l-Hadârati'l-İslâmiyye*'nin içerisinde), nşr. A. S. Sâmerrâî, Bağdat, 1982, s. 271.Gulat'ın tanımı konusunda bkz. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, nşr. M. C. Meşkûr, Tahran, s. 62.

[22] A. el-Gaffâr, *a. g. e*, s. 29.

Sonuç olarak, İslâm Mezhepleri Tarihi literatüründe Gulât ve Gâliyye terimlerinin biri dar, diğeri geniş olmak üzere iki anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Özellikle klasik literatürde yaygın olan birinci anlama göre bu terimler sadece aşırı Şii fırkalar (Ğulâtu'ş-Şîa) için kullanılmış, diğer aşırı fırkalar bu sıfatlarla nitelendirilmemiştir. İkinci anlamda ise müfrit Şii fırkalar dışında olan aşırı fırkalar da bu terimlerin kapsamına dahil edilmiştir.

2.2. Aşırılığın Doğuşu ve sebepleri:

Bilindiği gibi İslam'ın zuhûr ettiği bölgede çeşitli dinlere mensup insanlar vardı. Geldiği bölgede, yani Arap yarımadasında, yaşayan insanlar çeşitli dinlere mensup idiler. Arapların büyük ekseriyetinin müşrik, yani putperest olmalarına karşın aralarında Hıristiyan, Yahûdi ve Mecûsi dinlerine bağlı olan kabileler de vardı. Örneğin, Himyer, Beni Kinâne, Benu'l-Hâris b. Ka'b ve Kinde kabileleri arasında Yahûdilik, Rabîa, Gassân, Kudâa, Tay, Bekr ve Teğallub'lular arasında ise Hıristiyanlık yaygın idi. Temim kabilesinin bazı mensupları ise Mecûsî idiler.[23] Bazı Arap kabilelerinin ise Sâbiilik'ten etkilendiği anlaşılmaktadır.[24] Bütün bu dinlere mensup insanların çoğu sonuçta İslâm'ı kabûl etti. Fakat bunlar arasında samimiyetle Müslüman olanlar olduğu gibi, mecbûren veya belirli bir maksat için İslam'a girenler de vardı. Daha sonra fetihler genişleyince İslâm Arabistan dışına çıkarak Arap olmayan milletler arasında yayılmaya başladı ve sonuçta bunlardan bir çoğu isteyerek veya istemeyerek Müslüman oldu. A. Sâmerrâî bu insanların İslâm'la olan etkileşiminin dört tür neticesinden bahseder:

1. Bilinçli olarak Müslüman olma.

---

[23] Ebû Saîd Nişvân el-Himyerî, *el-Hûru'l-în*, nşr. Kemâl Mustafa, İkinci Baskı, Beyrut, 1985, s. 188; Cevâd Ali, *el-Mufassal fi Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*, Üçüncü Baskı, Beyrût, 1980, VI/4; S. A. el-Ali, Muhâdarât fi Târîhi'l-Arab, Bağdat, 1955, I/148.

[24] Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Birinci Basım, Ankara, 1997, s. 85-86.

2. İslâm'ı, gerçekliği bilerek değil, sempati ve rağbet duyarak benimseme.

3. İslâm'ı kabul etmeyip ona karşı koyma ve onunla mücadeleye girişme.

4. İslâm'ı ve ibadetlerini kullanarak, amel perdesi altında ona zarar vermek niyetiyle zâhiren Müslüman görünme.[25]

Müslüman olan milletler arasında Farslar ve Mısırlılar gibi tarihte büyük medeniyetlere imza atmış ve imparatorluklar kurmuş halklar da vardı. İster Arap isterse de diğer ihtida etmiş milletler İslâm'ı benimsedikten sonra eski kültürlerinden tamâmen vazgeçmemişlerdi ve bu esâsen mümkün de değildi. Doğal olarak bu insanlar eski kültürlerinin bazı öğelerini taşımakta idiler. Fakat bu öğeler arasında İslâm'la uyuşanları olduğu gibi, ona uygun olmayan ve hatta aykırı olanları da vardı. İslâm'la bağdaşmayan bu öğeler, onları İslâm dışı bir takım esaslar geliştirmeye itti ve Aşırı fırkaların ortaya çıkmasına yardımcı oldu.

Genel olarak aşırılığın doğuşunu etkileyen iki temel faktörden bahsetmek mümkündür:

2.2.1. Dînî ve Kültürel Sebepler.

Yukarıda da üzerinde durulduğu gibi bu sebepler aşırılığın doğuşunda etkili olan temel etkenlerden biri, belki de birincisidir. Mezhepler Târihi yazarları ve bir çok araştırmacılar İslâm dünyasına aşırılığın, İslâm'ı tahrîf etmek için başka dinlere mensûp insanlar tarafından bilinçli olarak sokulduğunu iddia etmişlerdir. Kaynaklarda ilk olarak aşırı fikirleri benimseyen ve yayan kimsenin, önceleri Yahûdiyken daha sonra Müslüman olan Yemen asıllı Abdullah b. es-Sebe olduğu vurgulanmıştır.[26] O, Müslümanlar arasına nifak tohumları serpmek ve İslâm'ı asli hüviyetinden uzaklaştırmak için daha önce benimsediği bazı inançları İslâm'a sokmak

---

[25] Sâmerrâî, *a. g. e.*, s. 17.

[26] Abdullah b. es-Sebe çalışmamızın Sebeiyye fırkası anlatılan kısmına bakınız.

istemiş ve Hz. Ali hakkında aşırı iddialarda bulunmuştur.[27] Buradan hareketle ilk devir Mezhepler Târihi yazarları ve bâzı günümüz araştırmacıları İslam Târihinde ortaya çıkan bütün aşırı hareketlerin arkasında art niyet aramış ve bunların İslâm'a zarar verme amacını güttükleri fikrini benimsemişlerdir. Şüphesiz ki bu konuda onların haklılık payı vardır. Yukarıda da belirtildiği gibi,bazı nedenlerden dolayı İslâm tarihi boyunca zâhiren Müslüman görünen, fakat İslâm'ı çökertmek için fırsat kollayan bir çok insanın bulunmuş olduğu bir vâkıadır. Fakat bütün bunları, kültürel,sosyal ve siyasal arka plânını gözardı ederek tek bir nedene bağlamak kanımızca ilmi bir tutum değildir.

Aşırılığın doğuşunda kültürel ve dini faktörlerin ne kadar etkili olduğunu tespit etmemiz için, ister Arap, isterse de Arap olmayan Müslüman milletlerin İslâm'ı kabûl etmelerinden önceki kültürel ve dini yaşamlarını incelememiz gereklidir. Bu konuda, araştırmacıların kâhir ekseriyetinin genellikle gayrı Arap unsurlara yönelerek onların İslâm öncesi kültürlerini inceledikleri ve aşırı fırkaların doğuşunda da bu kültürlerin temel etken olduğu görüşünü benimsedikleri görülmektedir. Aşırılığın doğuşunu etkilemiş din ve kültürler genel olarak dört grupta ele alına bilinir:

2.2.1.1. Yahûdilik: İslam'dan önce Arap yarımadasında bir çok Yahûdi'nin yaşadığı bilinmektedir. Özellikle Yehûda ve İsrail krallıklarının varlıklarına büyük devletler tarafından son verildikten sonra bir çok Yahudi Hicaza göçetti.[28] Araştırmacılar Hicazda ikâmet eden şu Yahudi kabilelerinden söz ederler: Benî İkrime, Benî Sa'lebe, Benî Muhammer, Beni'z-Zaûrâ. Benî Kaynuka', Benî Zeyd, Beni'n-Nadîr, Benî Kureyza, Benî Behdel, Benî Avf, Beni'l-Kasîs, Benî Hedl, Benî Sâmile.[29] Hicaz Yahudileri Vâdi'l-Kurâ, Hayber ve Teymâ gibi yerlerde ikâmet etmekte idiler.[30] Hicaz

---

[27]Bkz. Şehristâni, I/174; Abdulkâhir el-Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 177; İbn Hazm, *a. g. e.*, V/46; Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 22; Kummî, *a. g. e.*, 1963, s. 20.

[28] C. Ali, *a.g.e*, s. 513, Ş. Günaltay, *a.g.e*, s. 87.

[29] Curcis D. Dâvûd, *Edyânu'l-Arab Kable'l-İslâm ve Vechühe'l-Hadârî ve'l-İctimâî*, İkinci Baskı, Beyrut, 1988, s. 132,186.

[30] C. Ali, *a.g.e*, s. 517,

Yahudi'lerinin ekseriyetinin İbrâni olmalarına karşın, aralarında Arap asıllılar da vardı. Hatta bazı Evs ve Hazreç'lilerin de Yahudiliği benimsediği de rivâyet edilmektedir.[31] Yemen'de ise Yahûdilik daha geniş yayılmış ve hatta Zu Nüvas döneminde resmi din hüviyetine bürünmüştü.[32] Bütün bunlar Câhiliye devrinde Araplarla Yahudilerin sıkı bir ilişki içerisinde olduklarını göstermektedir. Bu ilişki sonucunda putperest Araplarla Yahudiler doğal olarak biri birinden etkilendiler ve bu etkileşim İslâmî dönemde de devam etti. Çünkü İslâm devletinin sınırları içerisinde bir çok Yahudi yaşamakta idi. Ayrıca, Müslümanlığı benimseyerek veya zâhiren kabûl etmiş bir çok Yahudi asıllı insan da vardı. Bu insanlar ister samimi şekilde, isterse de İslâm'a zarar vermek niyetiyle eski kültürlerinin bazı öğelerini İslâmî döneme de taşıdılar. Bunlar, İslâmî literatürdeki ifadesiyle "İsrâiliyyât" şeklinde bazı muteber hadis ve tefsir kitaplarına da girebilmiştir. Bu öğelerin aşırı fırkaların doğuşunda da etkili olduğunu belirtmek gerekir. Kaynaklarda aşırılığın kurucusu olarak gösterilen Abdullah b. es-Sebe de Yemenli bir Yahudi idi. Şehristâni, aşırı fırkaların "yaratanı yaratılmışlara" benzetme görüşünü Yahudilerden aldıklarını söylemekle,[33] Gulât'la Yahudilik arasındaki ilişkilere dikkat çeker. Râzi de Gulât'ın esaslarından olan teşbih (Anthropomorphism)'in Yahudi asıllı olduğunu belirtmiştir.[34] Bağdadi ise Yahudi'lerin bir kısmının aşırı fırkaların ortak esaslarından biri olan tenâsühe inandıklarını bildirmektedir.[35] Bütün bunlardan aşırı fırkaların, bir takım temel görüşlerinin Yahudiliğin etkisiyle oluştuğunu söylemek mümkündür.

2.2.1.2. Hıristiyanlık: Aşırı fırkaların doğuşunda etkili olduğu ileri sürülen diğer bir din Hıristiyanlıktır. Yukarıda da belirtildiği gibi Hıristiyanlık İslâm'dan önce de Araplarca bilinmekte idi. Bu dinin, Roma imparatorluğunca resmen kabûl edilişinden önce, adı geçen İmparatorluğun baskılarına maruz kalan bir çok Hıristiyan'ın Arabistan yarımadasına göç

---

[31] C. D. Dâvûd, *a.g.e*, s. 222.

[32] N. Çağatay, *İslâm Dönemine Dek Arap Târihi*, Ankara, 1989, s. 18.

[33] Şehristâni, *a.g.e*, I/173.

[34] F.Râzî, *a. g. e.*, s. 63-64.

[35] Bağdâdi, *a.g.e*, s. 209.

ettiği bilinmektedir.[36] Hıristiyanlık Arap yarımadasına genellikle Irak, Suriye ve Habeşistan kanalıyla girdi ve bunun neticesinde isimlerini yukarıda da zikrettiğimiz bir çok Arap kabilesi Hıristiyan oldu ki, bunların arasında daha sonralar devlet kurmuş olan Gassâniler gibi büyük kabileler de vardı. İslâm'ın zuhûru esnasında Hıristiyanlık Yemen, Yemâme ve Bahreyn'de de yayılmıştı.[37] Arap Hıristiyanları genellikle Yâkûbî ve Nastûrî mezheplerine mensup idiler. İslâm geldikten sonra Hıristiyan Arapların büyük çoğunluğu Müslüman oldu. Fetihlerle birlikte Müslümanlar Arabistan dışına çıkınca özellikle Irak, Suriye ve Mısırda köklü bir Hıristiyan kültürüyle karşı karşıya geldiler ve iki kültür arasında karşılıklı etkileşim başladı. Bu etkileşimden en çok nasibini alan aşırı fırkalar olmuştur. Bu fırkaların temel görüşlerinde bazı Hıristiyan öğelerden yararlandığı açıkça görülmektedir. Örneğin, Gâlî fırkaların kabûlünde ittifak ettikleri hulûl anlayışının Hıristiyan asıllı olduğu belirtilmektedir.[38]Mansûriyye fırkasına göre Allah ilk olarak İsâ b. Meryem'i yaratmıştır. Yine bu mezhebe göre Allah Ebû Mansûr'u kendi katına yükselterek onunla konuşmuş ve eliyle başını okşayarak ona "oğlum" demiştir.[39] Nusayriliğin Ali, Muhammed ve Salmân üçlemesinde de teslis izlerini görmek mümkündür. Bütün bunlardan aşırı fırkaların tecsîd ve hulûl gibi bir takım esaslarının oluşmasında Hıristiyanlığın önemli rolünün olduğunu çıkarmak mümkündür.

2.2.1.3. İran kültürü ve dinleri: İslâm'ın zuhûru esnâsında İran dünyanın iki büyük gücünden biriydi . Ehemeniler ve Sâsânîler gibi büyük imparatorluklara yataklık etmiş ve kendine özgü büyük kültüre sahip bu ülke, ilk hicri asırda Müslüman Araplar tarafından fethedilerek İslâm topraklarına katıldı . Müslümanlar İran topraklarına ayak bastığında , İslâmî

---

[36] F. M. ez-Zağbî, *Gulâtu'ş-Şîa ve Teessürühüm bi'l-Edyâni'l-Muğâyere li'l-İslâm*, Tantâ,1988, s. 498.

[37] S. A. el-Ali, *a.g.e*, s.148; Ayrıca Hıristiyanlığın İslâm öncesi Arap yarımadasındaki durumu hakkında geniş bilgi için bkz. C. Ali, *a.g.e*, s. 582-662.

[38] İ. Abdülhamîd, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul, 1981, s. 59.

[39] Nevbahtî, *a.g.e*, s. 38; Şehristânî, *a.g.e*, s. 179.

kaynaklarda genel anlamda Mecûsilik diye isimlendirilen Zerdüştlük, Mânîheizm ve Mezdekîlik gibi çeşitli dinlerle karşılaştılar.[40] İranlıların büyük bir çoğunluğu İslâm'ı kabûl etti. Fakat doğal olarak eski kültürlerini de tamâmen silip atmadılar. Bu devirde İslâm'la olan ilişkisi bakımından üç grup İranlıdan bahsedilebilir. Birinci grup, ki bunlar büyük bir çoğunluk teşkil etmekte idiler, samimi şekilde Müslüman olanlardan müteşekkildi. İkinci gruba, eski dinlerinde sebat eden insanlar dâhil idi. Üçüncü grup ise zâhiren Müslüman görünmekle birlikte eski dinlerine bağlı kalan, İslâm'a karşı negatif münâsebetleri olan ve onu içten çökertmek için fırsat kollayan insanlardan ibâretti. Bunlar, Farsları bütün insanlardan üstün gören ve diğer milletlere menfi münasebet besleyen, bu günkü tâbirle ırkçı diyebileceğimiz insanlardı. İbn Hazm Farslar arasında bu tür meyillerin İslâm'dan önce de var olduğuna işaret ederek onların kendilerini ahrâr (hürler), diğer insanları ise köle olarak gördüklerini, Araplara ise en aşağı millet gözüyle baktıklarını söyler. Yine ona göre onlar Arapları en tehlikesiz millet olarak gördüklerinden onların hâkimiyeti altında bulunmak kendilerine ağır gelmiş, muhârebede başarısız olunca da hîle yoluna baş vurmuşlar ve Ehl-i Beyt sevgisini istismar ederek bâzı Şiilerin gulüvv'e sapmasına neden olmuşlardır.[41] Nevbahtî (ö. h. III asır) de gulüvv'ün başlangıcının Hurremdiniyye (Hurremiyye)'den geldiğini söyleyerek İran kültürünün Gulât'a olan etkisine işâret eder.[42]Fakat Fars kültürünün Gâlî fırkaların doğuşundaki etkileri sadece bu üçüncü grup insanlar aracılığıyla olduğunu iddia etmemiz doğru olmaz. İslâm'ı samimi şekilde benimsemiş fakat eski kültürlerinin bazı öğelerini taşıyan insanlar vâsıtasıyla, aynı zamanda Fars

---

[40] Aslında İran kültürü Müslüman Araplara yabancı değildi. Konunun başında da vurgulandığı gibi İslâm öncesi Arapları arasıda Mecûsîler de vardı. Temîm kabilesinin bazı mensupları ki bunların arasında Zürâre b Ades ve oğlu Hâcib b. Zürâre gibi kabilenin büyükleri vardı, Mecûsî idiler. Hîre hükümdârı Amr b. Adiy'in, Mâni dinini kabûl edenleri himâye ettiği de mâlumdur. Sâsâniler'in hâkimiyeti altında bulunan Yemen'de de bu dine mensup insanlar bulunuyordu.

[41] İbn Hazm, *a.g.e*, C.2, s.115.

[42] Nevbahtî, *a.g.e*, s. 36.

kültürünün etkisi altında kalmış bazı diğer insanlar, özellikle de İran'a göç ederek aşırı fikirli insanların çokça bulunduğu Horasan'a yerleşen Araplar aracılığıyla olması da muhtemeldir. Râvendiyye ve Ebû Müslimiyye gibi müfrit fırkaların doğuşunda etkili olmuş Ebû Müslim Horasânî'nin faaliyetleri fikrimizi destekler mâhiyettedir. O'nun etrâfındaki insanlar arasında Mevâli'den olduğu kadar Araplardan da bir çok kişi bulunmaktaydı.[43]

Bir çok aşırı fırkanın İran kültüründen etkilendiği söylenebilir. Örneğin, insanların nur ve zulmetin birleşimi olduğunu iddia eden Mansûriyye, bir çok haramı mubah sayan Muğîriyye, Yezidiyye ve müfrit bir İsmâilî fırka olan Karmatîyye'nin bu görüşleri benimsemede Mecûsî kültürden etkilenmeleri kuvvetle muhtemeldir. F. M. Zağbî'ye göre aşırı fırkalar mahrem evliliğine cevaz verme görüşünü Zerdüştlük'ten, tenâsühü Maniheizm'den, haramları mubah sayma ve her şeyde ortaklık görüşlerini de Mezdekiyye'den almıştır.[44]

Sonuç olarak İran kültürünün, aşırılığın doğuşunu, "Zenâdika"[45], Müslüman olmakla birlikte eski kültürlerinden de tamâmen vazgeçmemiş insanlar ve Fars kültürünün etkisinde kalmış olan Araplar vâsıtasıyla olmak üzere üç koldan etkilediği söylenebilir.

2.2.1.4. Câhiliyye kültürü: Câhiliyye kültürü deyimiyle İslâm öncesi Arapların din ve gelenekleri kastedilmektedir. Aşırı fırkaları tetkik eden araştırmacıların bir çoğunun, aşırılığın doğuşunu etkileyen kültürleri incelerken, bu konuya ya çok az değindiklerini veya ihmal ederek hiç üzerinde durmadıklarını görmekteyiz. Oysa, aşırılığın doğuş sebepleri hakkında sağlam bilgi elde edilmesinin temel şartlarından biri, adı geçen kültürün araştırılmasıdır. Çünkü, gulüvv'ün ilk tohumlarının Araplar arasında

---

[43] Ebû Müslimin faaliyetleri ve o devirde Horasan'ın durumu konusunda geniş bilgi için bkz. J. Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukûtu*, trc. F. Işıltan, Ankara, 1963, s. 234-267.

[44] F. M. Zağbî, *a.g.e*, s. 652.

[45] Önceleri Mânî dinine mensup insanlara denirken daha sonra genelleştirilerek Müslüman gözükmekle birlikte eski dinine bağlı kalan insanlar, özellikle de İranlılar için kullanılmıştır.

serpildiğini ve bir çok aşırı fırka kurucusunun ya Arap veya Arap kültüründe yetişmiş Mevâli'den olduğu bilinen bir husustur. Örneğin, aşırı akım kurucularından Muhtâr es-Sakafî Sakîf, Beyan b. Sem'ân Temîm veya Nehd, Ebû Mansûr ise İcl veya Beni Esed kabîlesindendi. Aynı zamanda, Muğîriyye fırkasının bânisi Muğîre b. Saîd İcl kabîlesinin, Ebû Müslüm ise Abbâsiler'in azatlı kölesiydi. Ayrıca aşırı fikirlerin ilk defa ortaya çıktığı yer olarak bilinen Kûfe'ye yerleşen kabilieler arasında Esvedu'l-Ansî ve Mesleme (Müseylemetu'l-Kezzab) gibi yalancı Arap Peygamberlerinin isyanlarına katılmış kabileler de vardı. Onun için, Kûfe'de, bu kişilere sempati duyan insanlar bulunmaktaydı Hatta bunlardan İbnu'n-Navâhe isimli birisi, Museylemetu'l-Kezzâb'a inanmakta devam ettiği için Abdullah b. Mesut tarafından öldürülmüştü.[46] Bütün bu insanların, kendi sistemlerini kurarken,mensûbu bulundukları kabîle veya milletin kültüründen faydalanmaları uzak bir ihtimal değildir. Bu insanların bir çoğunun başka kültürlerden anlayacak kadar câhil olmalarını dikkate alırsak bu ihtimal daha da güçlenir.

Aşırı fırkaların bir takım temel esaslarının İslâm öncesi Câhiliyye kültüründe bulunduğunu tespit etmiş durumdayız. Örneğin, eski Yemende hükümdarlara tapma geleneği vardı. Yemenliler, milletin kral soyundan geldiğine ve hükümdarların Tanrıların oğulları olduklarına inanıyorlardı[47] ki, bu da aşırı fırkaların hulûl ve tecsîm anlayışlarıyla paralellik arz eder. Eski Araplar arasında tenâsüh inancına sahip insanlar da bulunuyordu.[48] Onlar, vefat eden bir kimsenin, özellikle de öldürülen kişilerin ruhlarının cesetten çıkarak, önce bir kuşa dönüştüğüne, daha sonra bu kuşun büyüyerek baykuş şeklini aldığına ve eğer maktûlün öcü alınmamışsa kuş şekline giren ruhunun intikâmı alınıncaya kadar mezarının başında "beni sulayın" diye bağırdığına inanırlardı. Ruhun dönüştüğü bu kuşa Hâme veya Sudâ

---

[46] Muhammed C. A. el-Huseynî, *Harakêtu'ş-Şîati'l-Mutatarrifîn ve Eseruhum fi'l-Hayêti'l-İctimâiyyeti ve'l-Edebiyyeti li Muduni'l-Irak İbbâne'l-Asri'l-Abbâsiyyi'l-Evvel*, İkinci Baskı, Kâhire, 1967, s. 27.

[47] Çağatay, *a.g.e.*, s. 37.

[48] Günaltay, *a.g.e.*, s. 13.

deniyordu.[49] Bundan başka, özellikle Güney Arapları arasında Ayı temsil eden Vedd, Güneşi temsil eden Lât ve Zühre yıldızını temsil eden Uzzâ ilahlarına tapınılmaktaydı ki, bu ilahlar onlarca âdetâ kutsal teslis olarak addediliyordu[50]. Fussulet Sûresi'nin 37. Âyeti'nde de Câhiliyye devrinde Ay ve Güneşe tapınıldığına işâret edilmektedir.[51] Yine putperest Araplar, el-Lât, el-Menât ve el-'Uzza isimli üç puta, Allah'ın kızları (Benâtullâh)derlerdi.[52]Buna benzer bir teslisi bazı aşırı fırkalarda, özellikle de Nusayrîlikte görmekteyiz. Câhiliyye devrinde, aşırı fırkaların büyük ekseriyetinde görülen mahrem evliliklerinin izlerine de rastlanmaktadır. Buna, o devirde yapılan Siğar[53] ve Makt[54] nikahlarını örnek göstere biliriz.[55]Bütün bunlardan, aşırı fırkaların temel esaslarından bir çoğunun izîne Câhiliyye devrinde de rastlandığı gözükmektedir. Fakat Câhiliyye Araplarının bunları diğer din ve kültürlerden, özellikle de yukarıda adlarını çektiğimiz kültürlerden kesb etmesi de muhtemeldir. Çünkü Câhiliyye dininin, yani putperestliğin, kendine özgü bir teolojisi ve yazılı kaynakları yoktu ve bunun için, onun başka dinlerden bir takım öğeleri alması kolaydı. Fakat bizim buruda vurgulamak istediğimiz esas fikir, aşırı fırkaların bir çok esasının, bu kültürlere mahsus olsa bile, direk olarak diğer kültürlerden değil de Cahiliyye kültürü vasıtasıyla alındığıdır. Aynı zamanda üzerinde

---

[49] Bustânî, *a.g.e.*, s. 28.

[50] Dâvûd, *a.g.e.*, s. 132,186.

[51] Gece ile gündüz, Güneş ile Ay, O'nun göstergelerindendir; ne Güneş'e secde edin, ne de Ay'a. Bunları yaratana secde edin, eğer ona kulluk etmek istiyorsanız.

[52] İbnu'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, çev. Beyza Düşüngen, Ankara, 1969, s. 32; Philip.K. Hitti, *Siyâsi ve Kültürel İslâm Târihi*, çev. S. Tuğ, İstanbul, 1980, I/148.

[53] Başlık parası ve mehir vermemek için bazı erkeklerin kız kardeşlerini veya kardeşlerinin kızlarını alması.

[54] Bir erkeğin, babası öldükten sonra, üvey annesini nikâhı altına alması şeklinde cereyan eden nikah türü.

[55] Günaltay, *a. g. e.*, s. 122-23.

durduğumuz bu kültürlerin[56] ortak kökten, yani, Sâmi esastan faydalandıkları da göz ardı edilmemelidir.

Aşırılığın doğuşunu etkilemiş kültürler araştırılırken sâdece yukarıda zikrettiğimiz dört kültürü incelemek kâfi değildir. Hint, Sâbii, Ârâmî, ayrıca aşırı fırkaların ortaya çıktığı bölgelerdeki yerel kültürlerin incelenmesi de gereklidir. Fakat bu, çalışmamızın sınırlarını aşacağı için biz, sâdece gulvv'ün zuhûruna en çok etkisi olan kültürlere kısaca değinmekle yetindik.

Sonuç olarak aşırılığın doğuşunda kültürel faktörlerin belirleyici rol oynadığını ve gâlî fırkaların ortaya çıkmasını körükleyen başlıca âmillerden biri olduğunu[57] vurgulamak gerekir.

2.2.2. Sosyal sebepler

Her bir akım ve fırka, sosyolojik anlamda içtimai bir kurumdur. Taşıdığı görüşlerin, ortaya çıktığı toplumdan ve sosyal dinamiklerinden soyutlayarak ele alınması ve araştırılması bu görüşlerin mahiyeti konusunda doğru neticeye varmayı mutlaka engelleyecektir. Sabri Hizmetli "fikirler, sosyal hayat ve olaylardan mücerret olarak, mezheplerin teşekkülünde yegane unsur değildir; böyle olmasaydı, nazari ihtilaflar sadece fikir planında kalır, toplumların bünyesine aksetmez ve dolayısıyla belli bir süre sonra, fikir sahiplerinin yok olmalarıyla yok olurdu" diyerek[58] fikirlerin, ortaya çıktığı cemiyetten soyutlanarak incelenmesine karşı çıkmaktadır. Bundan dolayı, her hangi bir akımın veya fırkanın araştırılmasında, onun muhatabı olduğu toplumun yaşamı ve ihtiyaçlarının incelenmesi gereklidir. Hele hele, İslam tarihinde var olan aşırı fırkaların bir çoğunda olduğu gibi,

---

[56] İran kültürü dışında. Fakat bu kültür de, komşu olması sebebiyle, Sâmi kültürle etkileşim içerisinde idi.

[57] Bu konuda bkz. Marshall. G. S. *Hodgson, İslam'ın Serüveni -Bir Dünya Medeniyyetinde Bilinç ve Tarih*, İstanbul, 1993, I/217.

[58] Sabri Hizmetli, "İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna İctimai Hadiselerin TEsîrleri Üzerine Bir Deneme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1983, Sayı 26, s. 655.

referansını belirli toplumsal istek ve ihtiyaçlardan alarak ortaya çıkan akım ve grupların araştırılması söz konusu olduğunda, bunun, hayati önemi haiz olduğu görülür.

Aşırı fırkaların ortaya çıkışına katkıda bulunan önemli faktörlerin başında siyasi faktörler gelmektedir. Şöyle ki, Hz. Osman döneminde başlayan, Hz. Ali döneminde de artarak devam eden ve sonuçta Emevîler'in hakimiyete gelmesiyle neticelenen Müslümanlar arası iç kargaşa, İslam toplumu içerisinde derin yaralar açtı. Özellikle, Emevîler'in hakimiyeti zorla gasp etmeleri ve Peygamber soyuna karşı zulümleri, toplumsal vicdanı rahatsız ediyordu. Ayrıca, Ümeyye ailesinin Müslüman olmalarına rağmen, Arap olmayan insanlara karşı asabiyet ve kavmiyetçilik siyaseti yürütmesi de devletle toplum arasında var olan uçurumu daha da derinleştiriyordu.

Gerek Hz. Ali'nin ölümü, oğlu Hasanın da Muaviye karşısında hilafetten feragat etmesi, daha sonra Hz. Hüseyin'in feci şekilde şehit edilmesi ve diğer Ali evlatlarının da siyasete meyilli olmamaları, gerekse de artan Emevî baskısı Ali taraftarlarını sıkıntıya soktu ve kaosa sürükledi.[59] Bütün bunların, mezkur kitle içerisinde bazı istismarcıların de etkisiyle, aşırı fikirlerin ortaya çıkmasına ve Müslümanlar arasında aşırılık tohumlarının serpilmesine sebep olduğunu söyleye biliriz.

Aşırılığın ortaya çıkmasında kabileler arasındaki siyasi çekişmelerin de önemli derecede rol oynadığı görülmektedir. Zira, eskiden beri Arap kabilelerinin bir birleriyle çekişen kabile ittifaklarına bölündüğü bilinmektedir. Örneğin, Mudar ve Rebia kabileleri arasında Cahiliyye devrinden süregelen bir anlaşmazlık vardı. Hatta, Yalancı Peygamberlerin ortaya çıkmasında da bu iki kabile arasındaki anlaşmazlık ve çekemezliğin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim, bir Rebi'alı'nın sahte Peygamber Museyleme'ye dediği " Rebi'a'dan bir yalancı, benim için Mudar'a

---

[59] Kamil m. eş-Şeybî, *es-Sıla beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu' (en-Nuzaatu's-Sûfiyye fi't-Teşeyyu')*, Üçüncü Baskı, Beyrut, 1982, II/20.

mensup gerçek bir Peygamberden daha değerlidir"[60] sözleri bu görüşü desteklemektedir. Zira, o bununla, Rebiallılar'ın Hz. Peygamberi, Mudara mensup olduğu için kabul etmediklerini söylemek istemiştir. Halife Me'mun'un "Rebialılar'a gelince, onlar Peygamberini Mudar'dan gönderdiğinden beri Allah'a kızgındırlar"[61] sözü Araplar arasındaki kabileciliğin boyutunu göstermektedir. Bu kabile taassubunun aşırılığın doğuşunda da etkili olduğunu söylemek mümkündür. Zira, Kamil Mustafa eş-Şeybî'nin de vurguladığı gibi aşırılık Abdu'l-Kays, İcl, Esed, Becile ve Nehd gibi Yemen kabileleri mensupları veya bu kabilelerin azatlı köleleri arasında ortaya çıkmıştı[62] ki bunlar aynı zamanda Rebia kabilesinin birer alt kolu durumunda olan kabilelerdir. Ayrıca aşırılığın ilk merkezi olan Kufe'de, Hz. Peygamber döneminden itibaren İslam'a karşı inatlarıyla tanınan Güney Arabistan, yani Yemen ve Hadramavt'tan gelmiş olan çok sayıda kabile bulunmaktaydı.[63] Bundan dolayı, aşırı fikirli insanların bu kabilelerden çıkmasında, şuuraltılarında hep varola gelen Mudar'la olan düşmanlıklarının ve buna dayalı olarak da İslam'a karşı soğukluğun da rol oynayabileceği uzak bir ihtimal değildir.

Aşırılığın doğuşunda kavmiyetçiliğin de en az kabile asabiyeti kadar etkili oldğunu söylemek mümkündür. Çünkü, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Emevîler, Araplarla Arap olmayan Müslümanları ayırmakta ve Mevâlî'nin bir çok haklarını kısıtlamaktaydı. Mevâlî diye isimlendirilen ve genellikle de İran asıllı olan bu insanlar kendilerine karşı uygulanan siyasetten memnun değillerdi. Bundan dolayı, Emevîler'e karşı olan harekatlara sempatiyle bakmaya ve onlarla iş birliği yapmaya başladılar. Bunu, ilk defa Muhtâr'ın

---

[60] H. Kindermann, "Rebia ve Mudar", *MEB İslam Ansiklopedisi*, IX/655. Ayrıca bkz. Taberî, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk (Târîhu't-Taberî)*, nşr. M. E. İbrâhîm, Beyrut, II/286.

[61] İbn Tayfûr, *Bağdad fi Tarihi'l-Hilafeti'l-Abbâsiyye (Kitâbu Bağdâd)*, Bağdat, 1968, s. 146.

[62] Şeybî, *a. g. e.*, s. 21.

[63] Muhammed C. A. el-Heynî, *Harekâtu'ş-Şî'ati'l-Mutatarrifîn ve Eseruhum fi'l-Hayâti'l-İctimâ'iyyeti ve'l-Edebiyyeti li Muduni'l-'Irâk ibbâne'l-'Asri'l-'Abbâsiyyi'l-Evvel, İkinci* Baskı, Kahire, 1967, s. 17-8.

başlatmış olduğu Keysânî harekatta görüyoruz. Çok sayda Mevâlî'nin, Muhtâr'ın onlara, hukuk beraberliği vaadinden dolayı, daha sonralar aşırı karakter alan bu harekata katıldığı kaynaklarca belirtilmektedir. Ayrıca, Mevâlî arasından çıkan aşırı insanların bir çoğunun Rebia kabileleriyle ilişkisinin de aşırı fikirlere sahip olmalarında etkili olduğunu söylemek mümkündür. Zira, Mevâlî'den olan, Muğire b. Said el-'İclî[64], Ebû'l-Hattab el-Esedi[65] ve diğer bir çok aşırı fırka kurucusunun bu kabilelerin azatlı kölesi olduğu rivayet edilmektedir.

İslam tarihinde aşırılığın, siyasi çalkantılar ve kargaşaların olduğu bölgelerde kendine yaşama imkanı bulduğunu ve bu karkaşa merkezlerinin değişmesiyle de yer değiştirdiğini söylemek mümkündür. Zira, ilk aşırı fırkalar Hz. Ali tarafından hilafetin başkenti yapılan, ilk hicri asırda siyasi, mezhebi ve fikri merkez durumunda olan ve çeşitli gruplar arası çatışmaların sıkça yaşandığı Kufe'de ortaya çıkmış ve orayı kendisine merkez edinmişti.[66] Bu fırkalara, Sebeiyye, ilk Keysânîyye, Muğiriyye ve Mansuriyye gibi ilk aşırı fırkaları örnek vermek mümkündür. Fakat hicri ikinci yüzyıldan itibaren bu merkezin Kufe'den Horasana geçtiği, özellikle de bünyesinde çeşitli grupları barındıran ve dönemin en büyük aşırı fırkası olan Keysânîyye'nin burayı kendisine merkez edindiği görülmektedir. Bunun, Abbâsiler'in Emevîlere karşı mücadelesinin merkezi haline geldiği için Horasan'ın, dönemin siyasi anlamda en çalkantılı bölgesine çevrilmesinden kaynaklanabileceğini düşünüyoruz.

Aşırılığın doğuşunu etkilemiş olan sebepler arasında iktisadi sebepler de vardır. Gerek bazı aşırı fırka kurucularının, gerekse de onların hitap ettiği kitlenin ekonomik açıdan alt tabakalardan oluştuğu anlaşılmaktadır. Bu insanlar, fakir meslekleri diyebiyeceğimiz mesleklerde çalışmaktaydılar. Örneğin aşırı fırka kurucularından Beyan b. Sem'an saman satıcısı[67], Ebû'l-

---

[64] Şehristânî, *a. g. e.*, I/176.

[65] Şehristânî, *a. g. e.*, I/179.

[66] A. Gaffar, *a. g. e.*, s. 38.

[67] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 28.

Hattab el-Esedî çilingir[68], Muammer ise yiyecek satıcısı idi. Bu tip insanların taraftar kitlesine sahip olmak ve bununla da içtimai mevkilerini yükseltmek için, bir takım yeni ve aynı zamanda aşırı fikirler ortaya ata bilecekleri göz önünde bulundurulmalıdır. Ayrıca, bazı aşırı fırkalarda yoksul halk kitlelerini celbeden fikirlerin olduğu anlaşılmaktadır. Sebeiyye mensuplarının, Kufe mescidinde, Hz. Ali için birinden bal, diğerinden yağ fışkıran iki kaynağın parlayacağını, ve bu kaynaklardan da onun taraftarlarının avuç avuç alacaklarına dair iddialarını[69] ve Kırmatiler'in ekonomik eşitlilik fikirlerini[70] buna örnek göstere biliriz. Aşırı fırkaların çoğunluğunda görülen, zulümle dolan dünyayı adaletle idare edecek bir kurtarıcını bekleme inancının da, fakir halk kitlelerinin bu akımlara yönelmesine sebep olduğu söylene bilir. Ayrıca, bir kısım insanın, gayrı Müslimlerin ödemekle mükellef olduğu vergileri vermemek ve Müslümanlarla ekonomik açıdan aynı durumda olmak için zahiren Müslüman olmaları ve kendi inançlarını İslam'a mal ederek aşırı fikirlerin ortaya çıkmasında müessir olmaları da mümkündür.[71]

Sonuç olarak, gerek siyasi ve gerekse de iktisadi olsun, sosyal sebeplerin aşırılığın doğuşunda etkili olduğunu söyleye biliriz.

---

[68] Kummî, *a. g. e.*, s. 55.

[69] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 179.

[70] Bkz. Deftari, *a. g. e.*, s. 151-2.

[71] Bu konuda bkz. Sâmerrâî, *a. g. e.*, s. 44-65.

3. Klasik İslam Mezhepleri Tarihi Kaynaklarında Aşırı Fırkalar ve Görüşleri

3.1. Şi'aya İsnad Edilen Aşırı Fırkalar

3.1.1. Sebeiyye

Sebeiyye fırkası kaynaklarda ilk aşırı fırka olarak geçmektedir. Müslümanlar içerisine ilk aşırılık tohumlarını serpen ise bu fırkanın kurucusu Abdullah b. Sebe ve onun taraftarları olmuştur. Bundan dolayı bu fırkanın etraflıca araştırılması aşırılığın doğuşu ve menşeine ışık tutacaktır. Önce, İbn Sebe ve kurucusu olduğu iddia edilen Sebeiyye fırkası hakkında kaynaklarda verilen bilgileri aktarmak, daha sonra ise bunları değerlendirmeye tâbi tutmak yararlı olacaktır.

Kaynaklara göre Sebeiyye, Yahudi asıllı olan Abdullah b. Sebe tarafından kurulmuştur. Annesinin Habeşli olması sebebiyle İbnu's-Sevdâ[72] künyesiyle de anılan İbn Sebe'nin aslen Yemen'in San'â' bölgesinden olduğu belirtilmektedir.[73] Câhız, (ö. 255/869) onun İbnu'l-Harb olarak da tanındığını söyler.[74] Kummî (ö. 301/913) ise onun Abdullah b. Vehb er-Râsibî el-Hemdânî (veya Hemedânî) olduğunu yazar.[75] Buna göre İbn Sebe'nin Yemen kabilelerinden olan Hemdân kabilesinden olması muhtemeldir. Fakat Kummî'nin onu, Harici reislerinden olan Abdullah b. Vehb er-Râsibî (ö. 38/658) ile karıştırması kuvvetle muhtemeldir. Bunun, diğer kaynaklarda da

---

[72] Bağdâdî, Kummî ve İsferâyinî İbnu's-Sevdâ'nın (Kummî'de İbnu'l-Esved'in), Abdullah b. Sebe taraftarlarından olduğunu (Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 178; İsferâyinî, a. g. e., s. 124; Kummî, *a. g. e.*, s. 20.) söylüyorlarsa da bu İslam tarihi kaynakları tarafından doğrulanmamaktadır.

[73] Taberî, *a. g. e.*, IV/340; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, C. J. Tornberg, Beyrut: Dâru Sâdir, 1979, III/154.

[74] Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, nşr. A. M. Hârûn, Kâhire: Lecnetu't-Te'lif ve't-Terceme, 1949, s. 81.

[75] Kummî, *a. g. e.*, s.20.

geçmemesi bu ihtimali daha da pekiştirmektedir. Bağdâdî de onun Hire'li bir Yahudi olduğundan bahseder.[76] İbn Hazm, İbn Sebe'yi Himyerî nisbesiyle anar.[77] Bundan hareketle, eğer Abdullah b. Sebe diye bir insan yaşamışsa onun Arap asıllı bir Yahudi olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Himyerliler arasında Yahudi inancının yaygın olduğunu biliyoruz.[78] İbn Kesîr ise onun Rum kökenli bir zımmi olduğunu yazar.[79]

Kaynaklara göre, Hz. Osman döneminde Müslüman olan İbn Sebe'nin İslam'ı kabul ediş nedeni onu içten çökertmek ve Müslümanlar arasına nifak tohumları serpmek idi. Bunun için o, Hicaz, Basra, Kûfe ve Şam gibi Müslüman beldelerini gezmeye ve sapık fikirlerini yaymağa başlar. Şam'da ikin meşhur Sahâbî Ebû Zerr el-Gıffârî (ö. 32/653) ile karşılaşır ve onu o zamanın Şam Välisi olan Muâviye b. Ebi Süfyan(60/680)'a karşı kışkırtarak şöyle der: "Ey Ebû Zer Muâviye'nin "mal Allah'ındır sözünü garipsemiyor musun? Şüphesiz ki her şey Allah'ındır ama, sanki o, bununla (Müslümanların hakkı olan) mallardan onların adlarını silmek istiyor".[80] Bunun üzerine Ebû Zer Tevbe Sûresinin 34. Âyetini[81] delil getirerek servet biriktirilmemesini ve malların ziyâdesinin Allah yolunda harcanması gerektiğini belirterek Mûâviye'ye ve etrafına karşı tavır alır, ki, bunun da sonu Rebeze'ye sürgün edilmesiyle neticelenir. Şam ehli tarafından kovulan İbn Sebe bunun ardından Mısır'a gider ve orada ikamet eder. Burada o, daha da ileri giderek Müslümanların itikadını zedeleyecek iddialarını ortaya atar. İlk olarak da işine, Hz Peygamberin ric'at edeceği iddiasıyla başlar ve şöyle der: İsa'nın geri döneceğini doğrulayıp da Muhammed'in ric'ati'ni (geri dönüşünü) yalanlayanlara şaşarım! Halbuki Allah "Kur'an'ı sana yazan,

---

[76] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 178.

[77] İbn Hazm, *a. g. e.*, s. 36.

[78] Dâvûd, *a. g. e.*, s.222.

[79] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, nşr. A. et-Turkî, Cize, 1997, X/278.

[80] Taberî, III/283.

[81] Ey iman getirenler! Hahamların ve rahiplerin çoğu, halkın mallarını haksız yere yemekte ve (onları) Allah'ın yolundan alıkoymaktadırlar. (Ey Muhammed!) Altın ve gümüşü biriktirip de onu Allah yolunda sarfetmeyenleri, acı azap ile müjdele.

mutlaka, seni dönülecek yere döndürecektir"[82] buyurmaktadır ve Muhammed de geri dönmeye İsa'dan daha layıktır.[83]

Bundan sonra İbn Sebe, o güne kadar dünyaya bin Peygamber geldiğini ve her bir peygamberin bir vasisi olduğunu, Hz. Ali'nin de Hz. Peygamberin vasisi olduğunu, Peygamberimizin Nebilerin sonuncusu olduğu gibi Ali b. Ebi Tâlib'in de vasîlerin sonuncu olduğunu, iş böyleyken Osman'ın haksız yere Ali'nin hakkını elinden aldığını, bundan dolayı iyiliyi emir, kötülüyü yasaklama (el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu ani'l-Munker) prensibine amel edilmesi gerektiğini söyleyerek halkı Halife aleyhine galeyana getirir ki, onun ve taraftarlarının çabası, sonuçta, İslam Tarihinde cereyan eden ve Hz. Osman'ın öldürülmesiyle neticelenen olayların patlak vermesine neden olur.[84]

Abdullah b. Sebe'nin bu faaliyetleri Hz. Ali döneminde de devam eder. Onun bu faaliyetleri Cemel savaşında doruk noktasına ulaşır. İbn Sebe ve taraftarları, her iki ordu karşı karşıya gelmişken böyle bir fırsatın elden kaçırılmaması gerektiğine kani olurlar ve savaşın çıkması için ellerinden geleni yaparlar. Bunun için onlar her iki tarafın da içlerine sızarak onları biri birlerine karşı tahrik etmeye başlarlar. Tarafların barışa meyilli olduğunu görünce de bizzat savaşı başlatarak iki ordunun bir birlerine girmesine ve neticede her iki taraftan, bir kısmı Sahabî, bir çok Müslüman'ın ölümüne sebep olurlar.[85]

Yukarıda zikredilen olaylardan sonra yine itikadi fitnelere yönelen İbn Sebe Ali'nin Peygamber olduğunu ileri sürer[86], daha sonra ise ona, "sen sensin", yani ilahsın diyerek onun Tanrı olduğunu iddia eder.[87] Ayrıca

---

[82] Kasas,23.

[83] İbnu'l-Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, nşr. U. el-Amravî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995, XXIX/4.

[84] Taberî, III/104.

[85] Bkz. Taberî, III/392-394.

[86] Bağdâdî, III/177.

[87] Şehristanî, I/174; Eş'arî, *a. g. e.*, s. 15; İbn Hazm, V/46; Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd ale Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, nşr. M. Z. el-Kevserî, Beyrut: Mektebetu'l-Meârif, 1968, s. 18.

Yahudiyken Yûşa' b Nûn'un Hz. Mûsâ'nın vasisi olduğuna dair görüşünü Müslüman olduktan sonra başka bir şekle sokarak Ali b. Ebi Tâlib'in de Hz. Peygamber'in vasisi olduğunu iddia eder. Yine kaynaklara göre İbn Sebe ilk üç halife ve diğer sahabîlere dil uzatan ve bunu ona Hz. Ali'nin emrettiğini iddia eden ilk kişi olmuştur.[88]

İbn Sebe'nin iddialarından biri de Kuran'ın dokuz cüzden müteşekkil olduğu ve onun ilminin de Ali'ye ait olduğudur.[89]

Hz. Ali'nin, ona karşı tutumu çeşitli kaynaklarda farklı biçimde anlatılmaktadır. Bazı kaynaklara göre kendi taraftarlarından olduğu söylenince, önceleri ona iyi davranmış, hatta minberinin altında oturtmuştur. Fakat daha sonra onun bu fâsit iddialarını duymuş ve öldürülmesini emretmiştir.[90] Ancak taraftarları " Ey Müminler'in Emiri! İnsanları siz Ehl-i Beyt'in sevgisine ve düşmanlarınızdan uzaklaşmaya davet eden birisini mi öldürüyorsun?" diyerek onu, bunu yapmaktan sakındırmışlar, o da öldürme fikrinden vazgeçerek İbn Sebe'yi Medâin'e sürmüştür. [91] Bağdâdî onu Abdullah b. Sebe'yi yakmaktan sakındıran kişinin Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687-88) olduğunu söyler. Buna göre, İbn Abbâs Hz. Ali'ye " Eğer onu öldürürsen, ashabın senin hakkında ayrılığa düşer; oysa sen, Şamlılarla savaşa devam etmeye kesin karar vermiş durumdasın. Onun için ashabın yardımına muhtaçsın"[92] der ve bunun üzerine de Hz. Ali doğacak fitneden dehşete düşer ve onu öldürmekten vazgeçer.

Diğer bir kısım kaynaklara göre Hz. Ali, İbn Sebe ve bir kısım taraftarlarını, bu fikirlerinden dolayı ateşte yakmıştır.[93] Fakat onlar bu durumda bile Ali'nin Tanrı olduğuna dair fikirlerinden vazgeçmemişler ve ona " Şu anda senin Allah olduğun doğrulandı. Çünkü sadece Allah ateşle

---

[88] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 22, Kummî, *a. g. e.*, s. 20.

[89] İbnu'l-Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, İkinci Baskı, Beyrut, 1986, III/37.

[90] Bağdâdî, *a. g. e.*, s.178.

[91] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 22.

[92] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 178.

[93] Malatî, *a. g. e.*, s. 18; Râzî, *a. g. e.*, s. 57; İbnu Abdi Rabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, nşr. A. Emin, İkinci Baskı, Kâhire, 1973, II/405.

cezalandırır" demişlerdir.[94] Bağdâdî ise Ali'nin, onun taraftarlarından bir kısmını yaktırdığını, kendisini ise Medâin'e sürdüğünü belirtir.[95]

İbn Sebe'nin sürüldüğünü ileri süren kaynaklara göre o, Hz. Ali'nin ölüm haberini getirene "Yalan söylüyorsun! Bize onun beynini yetmiş kase içerisinde getirsen ve şahitliğine yetmiş güvenilir kişi göstersen, yine de biz, onun ölmediğini, yeryüzüne sahip oluncaya ve Arapları asasıyla idâre edinceye kadar da ölmeyeceğini biliyoruz" der.[96] Bunu duyan Hasan b. Ali (ö. 49/699)'nin veya Abdullah b. Abbâs'ın da " Mâdem ki, ölmemiştir, o zaman neden mîrâsına sâhip oluyoruz ve neden hanımları evleniyor?" dediği nakledilmektedir.[97] Bağdadi, İbn Sebe'nin, öldürülenin Hz. Ali değil de onun kılığına girmiş Şeytan olduğunu, Yahudilerin ve Hıristiyanların Hz. İsa'ya benzeyen birinin çarmıha çekildiğini görüp onun öldüğü zannına kapılmaları gibi, insanlar Ali b. Ebi Talib'e benzeyen birinin öldürüldüğünü görüp bunu Ali zannettiklerini, halbuki onun göğe çıktığını, fakat düşmanlarından intikam almak için yere ineceğini söylediğini nakleder.[98]

Kaynaklarda Abdullah b. Sebe hakkında verilen bilgi genel hatlarıyla bu kadardır. Onun Medâin'e sürüldüğünü iddia eden müellifler bundan sonraki faaliyetleri ve yaşamı hakkında bize bilgi vermemektedir.

Kurucusunun yolunda devam eden Sebeiyye fırkasına gelince, kaynaklara göre, o, İslam dünyasında ilk aşırı fırka olarak şekillenmiş ve daha sonra ortaya çıkmış olan bütün diğer Gâlî fırkalar da ondan türemiştir.[99] Bu fırka mensupları, Hz. Ali'nin ölmediğine, onda ilahi bir cüzün bulunduğuna, bulutlarda geldiğine, gök gürültüsünün onun sesi ve şimşeğin de tebessümü veya kamçısı olduğuna, yere inerek zulümle dolmuş olan

---

[94] İbn Hazm, *a.g.e.*, s. 47; Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 169.

[95] Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 18.

[96] Makdisî, *a. g. e.*, V(II)/129; Nevbahtî, *a.g.e.*, s. 22-23; İbn Hazm, V/36.

[97] Malatî, *a.g.e.*, s. 18; Himyerî, *a.g.e.*, s. 206.

[98] Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 177.

[99] Şehristânî, *a.g.e.*, s. 174.

yeryüzünü adaletle dolduracağına, Hz. Ali'den sonra da ilahi cüzün tenasüh ederek diğer imamlara geçtiğine inanmaktaydılar.[100]

Kaynaklara göre Sebeiyye mensuplarının bir kısmı da Ali'nin öldüğünü, fakat Kıyâmetten önce dirileceğini, kendisiyle beraber kabir ehlinin de dirileceğini, Deccalla savaşacağını, yeryüzünde adaleti ve hakperestliği ikâme edeceğini ve bütün insanları aynı din altında toplayacağını iddia ediyorlardı.[101] Yine kaynaklara göre Sebeiyye fırkası, Tevakkuf, Gaybet ve Ric'at'i benimseyen ilk fırka olmuştur.[102]

Sebeiyye fırkasının mensuplarının sayı ve kimlerden müteşekkil olduğuna dair kaynaklarda yeterli bilgi yoktur. Sadece Meclisî, Hz. Ali'ye "sen ilahsın" diyen Sebeiler'in yetmiş kişiden oluştuğunu belirtmektedir.[103]

Abdullah b. Sebe ve fırkası hakkında kaynaklarda geçen bilgiler bu kadardır. Fakat şu da belirtilmelidir ki İbn Sabe'nin ismi, İslam Tarihi ve Mezhepler Tarihi kaynaklarının yanı sıra, gerek Sünnî gerekse de Şii, birçok Rical kitabında geçmektedir. İbnu'l-Hacer (ö. 852/1449), onun, zındıkların Gulât'ından olduğunu belirterek, İbn Asâkir (ö. 571/1176)'den alıntıyla onun hakkında bilgi verir ve aynı zamanda, Hz. Ali'nin ve bir kısım başka zevatın onu kötülediklerine dair senetleriyle birlikte bir kaç rivayet zikreder. İbn Asakir'in *Târîhu Dimeşk*'inde Seyf b. Ömer (ö. 180/796 veya 200/815?) yoluyla tahric ettiği kıssanın ise senetlerinin sahih olmadığını belirtir. Aynı zamanda o, Abdullah b. Sebe'nin haberlerinin tarihlerde meşhur olduğunu söyler.[104] Bundan başka Zehebî (ö. 748/1348) , İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve Hillî (ö. 707/1307) gibi rical alimleri de kitaplarında İbn Sebe'den bahsederek, onun Gulât'tan ve Zenâdika'dan olduğunu belirtmişlerdir.[105]

---

[100] Şehristânî, I/174; el-Hanefî, *Sapıklarla Dinsizlerin Çeşitli Mezhepleri*, çev. Y. Kutluay, Ankara, 1962, s. 38; Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 178; İsferâyinî, *a. g. e.*, s.123.

[101] Eş'arî, *a.g.e.*, s. 15. Malatî, *a.g.e.*, s. 19; Himyerî, *a.g.e.*, s. 206.

[102] Şehristânî, *a.g.e.*, s. 174.

[103] *Bihâru'l-Envâr*, İkinci Baskı, Beyrut: Müessesetu'l-Vefâ, 1983, XXV/287.

[104] İbnu'l-Hacer, *a.g.e.*, s. 289-290.

[105] Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, nşr. A. M. el-Becâvî, Beyrut, 1963, II/426 ve *el-Muğni fi'd-Duafâ*, nşr. N. 'Itr, Halep, 1971, I/339; İbn Kuteybe, *el-Meârif*, nşr. S. Akâşe,

Kaynaklardan da anlaşıldığı gibi, Sahabîleri bile din konusunda aldata bilecek kadar fevkalâde bir zekâya malik olan, bu günkü istihbarat birimlerinin bile ellerindeki imkanlarla zor yapabilecekleri işleri yapan bu insan kimdir? Gerçekten Abdullah b. Sebe diye birisi yaşamış mıdır? Yaşamışsa normal insan gücünü aşacak şeyleri nasıl yapmıştır? Bu konuda bize bilgi veren kaynaklar ne kadar güvenlidir? Bütün bunlar tahlilimizin ana konusu olacaktır.

Günümüz araştırmacıları Abdullah b. Sebe'nin varlığı konusunda ikiye ayrılmış durumdadırlar. Bu araştırmacılardan bazıları onun gerçekten var olduğunu kabul etmişlerdir. Bunlardan biri Ahmed Emin (ö. 1954)'dir. Ona göre Osman'ın Halifeliğinin sonlarına doğru, onun azledilip yerine başkasının tayin edilmesine çağıran sır cemiyetleri mevcuttu. Bu cemiyetlerden Ali'nin Hilafeti'ne davet edenler de bulunuyordu ki, bunların en meşhuru Abdullah b. Sebe'nin kurduğu cemiyetti. O, kendi öğretilerini yaymak için bir sır cemiyeti kurmuştu ve İslam'ı yıkmak için talimler vazediyordu. Bazı insanlar onun bu öğretilerine aldanmıştı ki, bunlardan biri de Ebû Zerr el-Gıffârî idi. Müellif'e göre İbn Sebe onu sosyalist fikirlere tahrik etmişti. Yine aynı yazar, bazı araştırmacıların İbn Sebe'nin uydurma bir şahsiyet olduğunu ileri sürdüklerini fakat onların iddialarını ispat edecek hiçbir delillerinin olmadığını söyler.[106]

İbn Sebe'nin gerçek bir şahsiyet olduğunu kabul eden diğer bir araştırmacı Mısırlı yazar Nâdiye Haseni Sakar'dır. O, Sebeiyye ile ilgili yazdığı kitabında bu şahsın varlığını kabul eder ve hatta onun faaliyetleri ile Siyon protokollerinde dile getirilmiş olan fikirler arasındaki paralelliğe dikkat çeker.[107] Fakat, eserden de anlaşıldığı üzere, Yahudilere karşı olan antipatisi, müellifi, Abdullah b. Sebe hakkında kaynaklarda geçen rivayetleri kritiğe tabi tutmadan benimsemesine sevk etmiştir.

Dördüncü Baskı, Kahire, 1981, s. 622; Hillî, *Kitâbu'r-Ricâl*, nşr. S. M. Sâdık, Kum, 1972, II/295 (Esnâfu'd-Duafâ bölümü).

[106] Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Onuncu Baskı, Kahire, 1965, s. 254.

[107] Nâdiye H. Sakar, *es-Sebeiyye (Ahtâru'l-Harekâti'l-Hidâme fi Hedemi'l-İslâm)*, Kâhire, 1991, s. 12-15.

İbn Sebe'nin gerçekten var olmadığını ve onun uydurma bir kişi olduğunu benimseyenlerin başında, bu konuda bir kitap kaleme almış bulunan, Murtaza el-Askeri gelmektedir. O, eserinde, İbn Sebe hakkındaki rivayetlerin ilk olarak Taberî(ö. 310/923)'de geçtiğini, onun da kaynağının Seyf b. Ömer olduğunu söylemekte ve Seyf b. Ömer'in güvenirliği konusunu işlemektedir. Ona göre hemen hemen bütün Rical alimleri tarafından uydurmacılıkla, hatta bazıları tarafından zındıklıkla itham olunan ve rivayetlerinin çoğu uydurma ve hayal ürünü olan Seyf b. Ömer'in rivayetleri kabule şayan değildir.[108]

İbn Sebe kıssasının uydurma olduğunu kabul eden diğer bir yazar Taha Hüseyin (ö. 1973)'dir. Ona göre bu kıssa Şia düşmancılığında aşırıya gitmiş insanlar tarafından uydurulmuştur.[109] Aynı yazar neden bunun Havâriç için değil de Şia için uydurulduğu sorusunu sorar ve buna şöyle cevap verir: Çünkü Hariciler Cemaattan değillerdi ve Hilafet veya hükümranlığa istekli değillerdi. Onlar her halifeye karşı ayaklanıyor ve bütün hükümdarları eleştiriyorlardı. Aynı zamanda Haricilik kalıcı ve çok önemli bir mezhep de değildi ve Emevi döneminin sonunda zayıflatılmış ve boyun eğdirilmiş durumdaydı, o kadar ki artık sadece kelamcılar arasında tanınır olmuştu. [110] Ona göre İbn Sebe olayının garip taraflarından biri de Fitne olaylarında ve Cemel savaşında Sebeiyye'den bahseden tarihçilerin Sıffîn savaşında onun adını zikretmeyi ihmal etmeleridir ve şayet İbn Sebe gerçekten var olmuşsa o zaman tuzaklarını Sıffîn gibi çözümsüz ve karmaşık bir savaşta da ortaya çıkarması gerekirdi.[111]

---

[108] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Murtaza el-Askerî, *Abdullah b. Sebe Masalı*, çev. A. Gölpınarlı, İstanbul, 1974, s. 47-145.

[109] Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l-Kubrâ (Ali ve Benûh)*,II/43.

[110] Hüseyin, *a.g.e.*, s. 91.

[111] Hüseyin, *a.g.e.*, s. 90. Bu fikrinde Tâhâ Hüseyin'in tarihi kaynakları göz ardı ettiği düşüncesindeyiz. Çünkü, bu konuda bilgi veren kaynaklara göre İbn Sebe ve taraftarları Sıffîn savaşından önce ya öldürülmüş, veya Medâin'e sürgün edilmişlerdi ve dolayısıyla bu hadiseyi etkilemek imkanından mahrum idiler.

Abdullah b. Sebe'nin varlığını kabul etmeyen bir diğer yazar Cafer Sübhani'dir. Ona göre Abdullah b. Sebe kıssası, Osman döneminde Emeviler tarafından halka yapılanları perdelemek için uydurulmuştur ki, güya aslında halkın galeyana gelmesinin esas sebebi idareden hoşnutsuzluk değil de bu gibi insanların kışkırtması olmuştur. Aynı müellif, Ebû Zer ve Ammar b. Yâsir(ö. 37/657) gibi Sahabîler'in bir Yahudi tarafından aldatılamayacağını yazar.[112]

İbn Sebe olayını farklı bir bakış açısıyla ele alan diğer bir yazar Ali el-Verdi'dir. O, İbn Sebe'nin uydurma olduğu fikrinde Tâhâ Hüseyin'e katılmakla beraber, konuyu başka bir mecraya yönlendirir. Yazar, kaynaklarda geçen İbn Sebe-Ebû Zer ilişkisinden hareketle bu uydurmanın temelinde sınıf mücadelesinin yattığını söyler. Eserinden sosyalist meyilli olduğu anlaşılan müellife göre bu kıssayı, devrimin (yani Ebû Zerr'in yoksullar lehine yapmak istediklerinin) aleyhlerine olduğunu gören zenginler uydurmuşlar. Ona göre, esasen halk ayaklanmalarının tarih boyunca düşmanları tarafından yabancı tesirle suçlanmaları genel bir kuraldır. Hz. Peygamber bile davete başladığında Kureyş tarafından öğretisini bir Hıristiyan'dan aldığı iddiasıyla itham edilmiştir.[113] Ayni yazar İbn Sebe hikayesini uyduranların, Ammâr b. Yâsir'in özelliklerinden ilham alarak ortaya attıklarını ve gerçekte Abdullah b. Sebe'nin Ammâr olduğunu söylemektedir. Çünkü İbn Sebe'nin kaynaklarda geçen bir çok özelliği Ammâr'da bulunmaktaydı.[114]

Batılı yazarlardan M. Watt da, İbn Sebe'yi, hakkındaki rivayetlerin tutarsızlığı ve tenakuzu nedeniyle gerçek bir şahsiyet olarak görmez.[115] Eserlerinde Seyf b. Ömer'den gelmiş rivayetleri incelemeye tabi tutan J. Wellhausen (ö.1918) ise Seyf'ten önceki kaynakların bunu bildirmediklerini

---

[112] Geniş bilgi için bkz. Cafer Sübhânî, *Buhûs fi'l-Milel ve'n-Nihal*, İkinci Baskı, Kum, 1992, VII/123-140.

[113] Ali el-Verdî, *Vuâzu's-Selâtîn*, İkinci Baskı, Londra, 1995, s. 98.

[114] Geniş bilgi için bkz. Verdî, a.g.e., s. 166-180.

[115] Bkz. W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. R. Fığlalı, Ankara, 1981, s. 72-74.

zikrederek kuşkularını dile getirir.[116] Yine ona göre Müslümanlar tarafından bir çok şey olmadığı halde Yahudilere mahsus gösterilmiştir.[117]

Kaynaklar esasında Abdullah b. Sebe'nin var olup olmadığı konusunda tam bir karara varmak zordur. Fakat şu gerekçelerden dolayı kaynakların bahsettiği şekilde böyle bir şahsiyetin mevcut olmadığı muhtemeldir:

1. Bir çok müellifin de vurguladığı gibi Abdullah b. Sebe ve faaliyetleri konusunda senediyle ve detaylı şekilde bilgi veren Taberî'dir ki o da bunu Seyf b. Ömer'e isnâden verir. Seyf b. Ömer ise, yukarıda da belirtildiği üzere yalancılıkla itham edilen bir ravidir. Ayrıca rivayetlerinden aşırı bir Hz. Osman taraftarı olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin, onun ölüm yaşının altmış üç olduğunu rivayet ederek Hz. Peygamberle aynı yaşta öldüğünü ispata kalkışacak kadar ileri gitmiştir.[118] İbn Asâkir İbn Sebe konusunda başka tarîklerle de rivayette bulunursa da bu İbn Sebe ve etkinliği hakkında değil, Hz. Ali'nin ve diğer bir kısım insanın onu kötülemesi hakkındadır.[119] Fakat ilk devir tarih kaynakları açısından Hz. Ali ile İbn Sebe arasında bir ilişkiden bahsetmek mümkün değildir.

Nevbahtî, Kummî ve diğer bir çok Şii alimlerinin kitaplarında İbn Sebe'den bahsetmelerine gelince, bu, her halde " İbn Sebe'nin varlığını kabul ediyoruz ama bizim ve İmamlarımızın onunla bir ilişkisi olmamıştır" gayesiyle onu sadece Gulât'la sınırlamak ve kendilerini ondan uzak tutmak endişelerinden ileri gelmelidir. Çünkü Şia muhalifleri bütün Şii fırkaların temelinde İbn Sebe'nin olduğunu iddia ediyorlardı. Bir çok Şii kaynakta

---

[116] Julius Welhausen, *İslâm'ın En Eski Tarihine Giriş*, çev. F. Işıltan, İstanbul, 1960, s. 110-112.

[117] Julius Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. F. Işıltan, Ankara, 1989, s. 149.

[118] İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, çev. M. Keskin, İstanbul, 1994, VII/311.

[119] Bunların birinde Ali'nin " Ben nereye bu siyah habis nereye" dediği rivayet olunur. Fikrimizce Hz. Peygamber terbiyesi görmüş birisinin, hele hele Hz. Ali'nin, bir insanın doğal cilt rengine vurgu yaparak, böyle bir cümleyi sarf etmesi muhtemel değildir.

geçen ve Abdullah b. Sebe'nin İmamlar tarafından lanetlendiğine dair haberler fikrimizi destekler mahiyettedir.[120]

Diğer Mezhepler Tarihi kaynaklarına gelince, rivayetleri genellikle senet zincirlerini zikretmeden verdikleri için ve bunların da Seyf b. Ömer'e dayanma ihtimali göz önüne alınırsa bu konuda pek muteber sayılmamaları gerekir.[121]

2. Abdullah b. Sebe'nin yaptığı iddia edilen işleri gerçekleştirmesi için çok büyük taraftar kitlesine sahip organize bir örgütü olması gerekirdi. Fakat kaynaklarda sadece bir kısım Kûfeli'nin ona uyduğu rivayet edilir.[122]

3. Kaynaklarda İbn Sebe'nin şahsiyeti konusunda bir birini tutmayan çelişkili bilgiler verilmiştir. Örneğin, çoğu kaynakta onun Yemenli olduğu belirtilirse de bir kısım diğer kaynaklarda Hemedanlı olduğu rivayet edilir. Bazılarının ise onu, Havaric'in reislerinden olan Abdullah b. Vehb er-Râsibi ile karıştırdıkları görülmektedir. Hatta onun Rum olduğu bile söylenmiştir. Ayrıca kaynakların bir kısmının İbnu's-Sevdâ'nın Abdullah b. Sebe'nin lakabı olduğunu belirtmelerine karşın bazı diğer kaynaklar İbnu's-Sevdâ ve İbn Sebe isimli iki ayrı şahıstan bahsetmektedir.

4. Kaynaklarda İbn Sebe'nin çok kurnaz bir insan olduğu ve faaliyetlerini çok gizli bir şekilde yürüttüğü söylenir. Fakat aynı İbn Sebe sonucunun ne olacağını bildiği halde ve kendi sonunu hazırlarcasına Hz. Ali'ye sen ilahsın diyecek şekilde akılsızlığa yol vermektedir ki bu da bir çelişkidir.

5. Abdullah b. Sebe'nin temel gayesinin İslam'a zarar vermek ve İslam devletini çökertmek olduğu söylenmektedir. Bunun için o, Osman

---

120 Bkz. Tûsî, *Ricalu'l-Keşşî*, nşr. H. Mustafavî, Meşhed, 1969, s. 107-108; Meclisî, XXV/286-88.

121 Sünnî müellifler tarafından yazılmış olan Mezhepler Tarihi kaynaklarının daha erken yazılmış olanlarında bu konuda çok az bilgi verilmesine karşın daha sonra yazılmış eserlerde bilgilerin giderek arttığı görülür. Örneğin günümüze ulaşmış bulunan en eski kaynaklardan biri olan Makâlât sahibi Eş'arî bu konuda çok sathi bilgi verirken ondan bir asır sonra yaşayan Bağdâdî buna birkaç sayfasını ayırmıştır.

122 Bağdadî, *a.g.e.*, s.177; Meclîsi (ö. 1110/1698), Ali'nin Tanrılığını iddia edenlerin yetmiş kişi olduğunu söyler (Meclisî, *a.g.e.*XXV/287).

döneminde çeşitli yerleri gezerek halkı yönetime karşı kışkırtmıştır. Fakat Ali döneminde onun yönetimden yana tavır aldığını ve hatta aşırı bir Ali taraftarlığına soyunduğunu görüyoruz. Şayet onun esas niyeti hilafet makamını zedelemek ve İslam devletini çökertmek idiyse o zaman Ali döneminde de yönetime muhalefet etmesi ve halkı ona karşı kışkırtması gerekirdi.

6. Kaynaklarda İbn Sebe'nin Ebû Zerr'i aldatarak servet biriktirilmesi konusunda farklı düşünceye sahip olmasına yol açtığı söylenmektedir. Fakat aynı meseleyi Halifenin yanında tartıştıkları zaman Ebû Zerr'in, konuya müdahale eden Yahudi asıllı sahabî Ka'bu'l-Ahbâr'ı dövdüğü ve ona, "Ey Yahudi kadının oğlu! Sana ne oluyor da burada laf söyleyebiliyorsun![123] Dinimizi bize sen mi öğreteceksin"[124] dediği rivayet olunur. Bir Sahabîye bile Yahudi asıllı olduğu için din konusunda güvenmeyen bir insanın tanımadığı bir Yahudi'ye uyması ihtimal dışıdır. Bu rivayetin Muaviye taraftarlarınca uydurulması muhtemeldir.

Sonuç olarak Abdullah b. Sebe diye bir şahsiyetin var olduğunu söylememiz zordur. Fakat İslam tarihi boyunca onun itikadi anlamda ortaya attığı iddia edilen görüşlerini taşıyan insanlar[125] ve grupların hep var ola geldiği de bir vakıadır.

---

[123] İbnu'l-Esîr, *a.g.e.*, III/120.

[124] Murtaza el-Askeri, *a.g.e.*, s. 8.

[125] Örneğin meşhur şair es-Seyyid el-Himyerî (ö. 173/789) ile Abdullah b. Sebe arasında enteresan benzerlikler vardır. Şehristânî, Gaybet ve Ric'at fikirlerini ilk defa İbn Sebe'nin ortaya attığını söyler. Daha sonralar fikrinden döndüğüne dair rivayetler bulunuyorsa da, Keysânîyye fırkasına mensup olan el-Himyerî'nin de aynı inançlara sahip olduğu kaynaklarda belirtilmektedir (bkz. Brockelmann," Seyyid Himyerî", *MEB İslam Ansiklopedisi*, X/543). Her ikisinin nisbesinin Himyerî olması da enteresandır.

3.1.2. Keysânîyye

Bazı Mezhepler Tarihi yazarlarınca gâlî fırkalar arasında gösterilmemesine rağmen, aşırı fırkaların temel görüşlerini bünyesinde barındırması ve bizzat aşırılığın doğuşunda müessir olması hasebiyle Keysânîyye fırkasını da aşırı fırka olarak addetmek gerekir. Hatta Sebeiyye'nin meçhullüyü göz önünde bulundurulursa Keysânîyye'nin İslam tarihinde ortaya çıkmış olan ilk aşırı fırka olduğu söylene bilir.

Keysânîyye'ye bir fırkadan çok fırkalar bütünü denilmesi daha uygun olurdu. Çünkü bu fırka, bünyesinde sadece Muhammed b. el-Hanefîyye'nin (ö. 81/700) İmâmeti konusunda hemfikir olan, fakat diğer konularda bir birlerinden bağımsız olan ve birer fırka hüviyeti taşıyan çeşitli gruplardan oluşmaktadır.

Bağdadiye göre Keysânî fırkalar şu iki görüş etrafında birleşmişlerdir:

1. Muhammed b. el-Hanefîyye'nin İmâmet'inin benimsenmesi.
2. Allah'a bedâ yı (Allah'ın fikir değiştirmesi, yeni bir görüş ortaya koyma) caiz görme.[126]

Fırkanın ismini nereden aldığı konusunda kaynaklarda verilen bilgiler çeşitlilik arz eder. İsmini Keysân adlı bir şahıstan aldığı ileri sürülmüşse de bu şahsın kimliği konusunda kaynaklar ihtilaf halindedirler. Onun Hz. Ali'nin azatlı kölesi olduğu veya Muhammed b. el-Hanefîyye'nin öğrencisi olduğu, yahut bu hareketi başlatan Muhtâr b Ebi Ubeyd es-Sakafî veya Muhtâr'ın komutanlarından olan Keysân isimli ve Ebû Amare künyeli bir şahıs[127] olduğu hususunda çeşitli rivayetler vardır.[128]

Keysânî hareketinin Muhtâr b. Ebi Ubeyd es-Sakafi tarafından başlatıldığı konusunda kaynaklar ittifak halindedirler.

---

[126] Bağdâdî, *a. g. e.*, s.31.

[127] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 23.

[128] Bu konuda bkz. Sübhani, *a. g. e.*, V/31.

Arabistan'ın ileri gelen kabilelerinden Sakif'e mensup olan Muhtâr'ın ailesi, Taif'in seçkin ailelerindendi.[129] Anne taraftan Hz. Peygamberle akrabalık ilişkileri vardı.[130] Şehristânî, onun önceleri Haricî, sonra Zubeyrî ve daha sonra da Şiî ve Keysânî olduğunu belirtir.[131]

Ailesinin Ali taraftarı olması ve amcasının da Hz. Ali döneminde Medâin valisi olması sebebiyle hep siyaset içinde olmuşsa da, Muhtâr, ilk defa aktif siyasete Müslim b. Akil olayında girmiştir. Hüseyin b. Ali'ye biat eden Kufelileri onun gelişine hazırlamak için Kufe'ye ulaşan Müslim, burada Muhtâr tarafından himaye edilmekteydi. Daha sonra, yani Kerbela vakasının ardından, Hz. Hüseyin taraftarı olduğu için sorguya çekilirken Kufe valisi Ubeydullah b. Ziyad tarafından yaralanan ve hapse atılan Muhtâr, bir müddet burada kaldıktan sonra, eniştesi Abdullah b. Ömer'in yardımıyla Kufeyi terk etmek şartıyla serbest bırakıldı.[132]

Kufe'yi terk etmek zorunda kalan Muhtâr Mekke'ye giderek Emeviler'e karşı ayaklanarak kendi hilafetini ilan etmiş bulunan Abdullah b. Zübeyr'e (ö. 73/693) katıldıysa da, daha sonra aralarında anlaşmazlık baş göstermesi üzerine ondan ayrılarak yine onun kontrolünde bulunan Kufe'ye yollandı. Burada bir kısım Ali taraftarlarını, özellikle de kendisi bir sahabî olan Süleyman b. Surad'ın (ö. 65/685) önderliğinde ortaya çıkan ve Hz. Hüseyin'in öcünü almayı kendisine gaye edinen, fakat Emeviler karşısında

---

[129] Muhtâr'ın ailesi ve hayatı konusunda geniş bilgi için bkz. Belazuri, *Ensabu'l-Eşraf*, nşr. R. Zirikli, Beyrut, 1996, VI/375-379. İbnu'l-Esîr, onun hicretin birinci yılında doğduğunu yazar. (İbnu'l-Esîr, *Usudu'l-Ğabe fi Ma'rifeti's-Sahabî*, nşr. H. M. Şiha, Beyrut, 1997, IV/91).

[130] Hasan Yaşaroğlu, Muhtâr es-Sakafi (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), İstanbul, 1991, s, 7.

[131] Şehristânî, *a. g. e.*, I/147-148. Muhtâr'ın önceleri Harici olduğuna dair güvenilir bir bilgi yoktur. Ayrıca, Ali taraftarı bir aileye mensup olması da bu bilginin yanlışlığına delildir. Emeviler İbnu'z-Zubeyr'i ortadan kaldırmak için Mekke'yi kuşatırken Muhtâr, Hariciler'le birlikte şehrin savunmasına katılmıştı. Şehristânî'nin bundan hareketle, tarihi kaynaklar açısından yanlış olan bu bilgiyi vermesi muhtemeldir.

[132] İbn Kesîr, *a. g. e.*, XII/6.

yenilgiye uğrayarak dağılan Tevvâbûn hareketinden[133] geriye kalan insanların desteğini kazanmayı başardı ve etrafına kalabalık bir insan topluluğu topladı.

Muhtâr'ın Ali taraftarlarınca desteklenmesinin temel sebebi Kerbela katliamının öcünü almak için yola çıktığını ileri sürmesiydi. Çok hırslı bir insan olması, ayrıca hitabet sanatının inceliklerine vukufiyeti onu insanların desteğini almada başarılı kılan etkenlerdi.[134] Fakat bütün bunların yanında onun muvaffakiyetinin temel sebebi, arkasına Kufe Mevâlîler'inin[135] desteğini almış olmasıydı.[136] Emevi ırkçılığı nedeniyle Araplardan çok daha az hakka sahip bulunan Mevâlî, Muhtârın timsalinde bu haksızlığı giderecek ve onlara gereken haklarını verecek bir hukuk savunucusu bulmuştu. O, Mevâlîye Araplarla aynı hakkı tanıyacağını vaat etmişti.

Muhtâr'a bağlanmak için iki şart gerekiyordu. Birincisi Muhammed b. el-Hanefîyyeye intisap ederek onu İmam olarak kabul etme, ikincisi ise Hz. Hüseyin'in ve Kerbela şehitlerinin intikamını almak için fiilen harekete geçme idi. Aslında bu iki şart arasında sıkı bir ilişki vardı. Çünkü, Hz. Hüseyin'in sağ kalan yegane oğlu Ali'nin yaşının küçüklüğü göz önünde bulundurulursa, Muhammed b. el-Hanefîyye onun kanını talep edecek tek kişi idi. Muhtâr da bunu çok iyi bildiği için, geniş halk kitlelerini kendisine destek olmasını temin etmek amacıyla, İbnu'l-Hanefîyye'nin İmâmet'ini benimsiyor ve onun adına hareket ettiğini ileri sürüyordu.

Mezhepler Tarihi kaynakları, özellikle de Sünnî kaynaklar, her halde bazı itikadi inançlarından dolayı ona karşı antipati duydukları için, Muhammed b. Hanefîyye'nin Muhtârla hiçbir ilişkisi olmadığını ve sapık

---

133 Bu harekat hakkında geniş bilgi için bkz. Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara, 1993, s. 62-92.

134 Muhtâr, bir Arap şiir türü olan sec'i söylemekte meşhur idi ve bununla halk üzerinde çok etkili oluyordu.

135 Arap olmayan Müslümanlar, özellikle de İranlılar.

136 Dîneverî, onu en çok destekleyenlerin, Hamdan kabilesi ve *el-Hamra* diye isimlendirilen Mevâlî arasından çıktığını yazar. (Dîneverî, *Kitabu Ahbari't-Tıval*, nşr. A. Amir, Bağdat, 1960, s. 288).

fikirlerinden dolayı ondan teberri ettiğini söylerler.[137] Fakat, itikadi alandaki fikirlerini paylaşmamakla beraber, onun Muhtâr harekatına karşı tavır aldığını söylemek zordur. Çünkü, Ali neslinin diğer fertleri gibi o da Emeviler'e karşı intikam hisleri ile doluydu ve aslında Muhtâr onların alması gereken öçlerini alıyordu. Bunun için onun Muhtâr'a karşı tavır almasından bahsetmek oldukça güçtür. Ayrıca kaynaklar acısından onlar arasında bir ilişkiden de söz etmek mümkündür. Örneğin, Muhtâr Kufe'de İbnu'l-Hanefîyye adına ortaya çıkınca, Ali taraftarları bunu kuşku ile karşılamış ve onun iddialarının sıhhatini kontrol etmek için Muhammed'in yanına temsilcilerini göndermişlerdi. Görüş zamanı İbnu'l-Hanefîyye Muhtâr'ın hareketlerini tasvip ederek onlara şöyle dedi: "Sizi, bizim kanlarımızı talep etmeye çağıran hakkında anlattıklarınıza gelince, Allaha yemin ederim ki, Allah'ın, düşmanlarımızdan, yarattıklarından dilediği biriyle intikamımızı alması beni memnun etti.[138] Ayrıca, kendisine bey'at etmediği için İbnu'z-Zubeyr tarafından hapsedilen ve bey'at etmeyeceği taktirde de yakılmakla tehdit edildiğinde İbnu'l-Hanefîyye kendisini bu durumdan kurtarması için Muhtâr'a mektup yazdı ve onun tarafından gönderilen kuvvetlerce bu durumdan kurtarıldı.[139] Bundan başka Muhtâr, Hz. Hüseyin'i katleden orduya komutanlık etmiş olan Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın (ö. 66/685-86) başını, öldürdükten sonra İbnu'l-Hanefiyye'ye göndermişti.[140]

Yukarıda da belirtildiği gibi, İbnu'l-Hanefîyye Muhtâr'ın yaptıklarından haberdar idi ve hatta onu destekler mahiyette sözler sarf etmişti. Fakat her nedense onun bu harekata olan desteği hep sınırlı kalmış ve onunla fiili bir ilişkiye girmekten sakınmıştır. Her halde Emevi zulmünden gözü korktuğu için ve Muhtâr'ın akidevi görüşlerini paylaşmadığından dolayı olmalıdır ki, İbnu'l-Hanefîyye kendisi adına hareket ettiğini iddia eden bu akıma karşı çok çekingen davranmış ve onunla fiilen bir irtibat kurmamıştır.

---

[137] Şehristânî, *a. g. e.*, I/148.

[138] Taberî, *a. g. e.*, V/14.

[139] Yakubi, Tarihu'l-Yakubi, Beyrut, II/261-262.

[140] İbn Kesîr, *a. g. e.*, XII/27-8.

İbnu'l Hanefîyyenin bu harekata karşı çekingen tavır almasının diğer sebebi de onun, Muhtâr'ın kendisini istismar ettiğini ve şayet onun harekatına katılırsa Muhtâr tarafından alt edile bilineceğini düşünmesi olabilir. Kaynaklarda nakledilen bir haber bunu destekler mahiyettedir. Habere göre Muhtârın faaliyetleri kendisine ulaşınca, dini bir fitneden korkan İbnu'l-Hanefîyye, İmâmet'ini benimseyenlerin kendi etrafında toplanmalarını sağlamak için, Irak'a gitmek istedi. Bunu duyan Muhtâr, başkanlığını yitirebileceğinden korkarak taraftarlarına şöyle dedi: " Gerçek şu ki biz Mehdi'ye bey'at etmişizdir. Ancak Mehdi'nin bir özelliği vardır. Şöyle ki ona bir kılıçla vurulur; eğer kılıç derisini kesmezse o Mehdi'dir." Muhtârın bu konuşmasını duyan İbnu'l-Hanefîyye de bunun üzerine, öldürüleceğinden korkarak, Kufe'ye gitme fikrinden vazgeçti ve Mekke'de kalmayı tercih etti.[141] Aslında bu haberden, önceleri Emeviler'den çeKindîği için aktif siyasetle iştigal etmeyen Muhammed b. Hanefîyye'de, Muhtâr'ın başarısıyla cesaretlenerek kendi adına hareket eden bu harekata başkanlık etmek arzusu doğduğu, fakat çekingen kimliye sahip olduğundan Muhtâr'ın bu tavrı karşısında hemen geri addım attığı anlaşılmaktadır.

Yeterince taraftar kitlesine sahip bulunan ve Hz. Ali'nin meşhur komutanı Malik el-Eşter'in oğlu olan İbrahim el-Eşter'in (ö. 72/691) yardımını da arkasına alan Muhtâr, artık harekete geçmek zamanının geldiği kararına vardı ve İbn Zübeyr'in Kufe valisini yenerek şehre hakim oldu ve Hüseyin'in öldürülmesinde iştirak etmiş olan bir çok Kufeliyi kılıçtan geçirdi.[142]

Muhtâr'ın güçlenmesinden endişe duyan Emevi halifesi Abdulmelik b. Mervan (ö. 86/705), hicri 67 yılında ona karşı Ubeydullah b. Ziyad kumandasında bir ordu gönderdiyse de bu ordu Muhtâr tarafından mağlup edildi. Bunun üzerine Muhtâr, başta Ubeydullah olmak üzere Kerbela olayına karışan ne kadar Emevi taraftarı varsa hepsini öldürttü.[143]

---

[141] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 37; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 33.

[142] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Taberî, *a. g. e.*, VI/38-66.

[143] Taberî, *a. g. e.*, VI/90-92. Belyayev'e göre Mevâlî'nin gece saldırıları taktiğini iyi bilmesi Muhtâr'ın savaşlardakı başarısının temel etkenlerindendi. (E. A. Belyayev,

es-Sakafî'nin kısa müddetteki başarısı Hilafet makamına sahip olmak için bir birleriyle savaşan diğer iki büyük gücü, Emeviler'i ve Abdullah b. Ez-Zubeyr'i rahatsız ediyordu. Özellikle, Irak'a hakim olmak isteyen İbnu'z-Zubeyr bundan çok endişe duyuyordu. Bunun için Basra valiliğine yenice tayin ettiği kardeşi Mus'ab'ı Muhtâr'ı ortadan kaldırmak için görevlendirdi. Horasan valisi Muhalleb b. Ebi Sufra'nın yardımıyla Kufe'yi kuşatan Mus'ab, hicri 67 yılında Muhtâr'ı yenerek Kufe'ye hakim oldu ve onu yakalatarak öldürttü.[144] Böylece kısa süren Muhtâr hakimiyetine son verilmiş oldu.[145]

Muhtâr es-Sakafî'den sonra Keysânî harekat siyasi alandan çok itikadi alanda boy gösterdi. Muhtâr gibi karizmatik bir şahsiyete sahip olmadığı için akım içerisinde kırılmalar meydana geldi.

Muhtâr sonrası gelişmelerden biri de, önceleri, itikadi özellikler taşımakla bereber, daha çok siyasi özelliklere sahip olan akımın, itikadi bir fırka veya fırkalar bütünü hüviyetini kazanmaya başlamasıydı. Aslında Keysânîye içerisindeki ayrılıkların Muhammed b. el-Hanefîyye'nin ölümü ve Ebû Haşim diye bilinen oğlu Abdullah'ın (ö. 98/716) etrafında odaklandığını söylemek mümkündür.

Mezhepler tarihi kaynakları Keysânî fırkaların sayısı konusunda çeşitli bilgiler vermektedir. Eş'arî on bir fırkadan oluştuğunu belirtirken Şehristânî, Muhtâriyye, Hâşimîyye, Beyaniyye ve Rizamiyye olmak üzere dört temel Keysânî fırkadan bahseder.[146] Râzî ise Keysânîye'nin Kerbîyye, Muhtâriyye, Hâşimîyye ve Râvendiyye fırkalarından oluştuğunu belirtir.[147]

Keysânîyye'yi iki temel kola ayırmak mümkündür:

Arabı, İslam i Arabskiy Xalifat v rannee srednovekovye, İkinci Baskı, Moskova, 1966, s. 264.

[144] Muhtâr hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmed. M. en-Necefi, *Edebu's-Siyâse fi asri'l-Emevi*, Beyrut, , s.48-50.

[145] Muhtâr'ın siyasi etkinlikleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Taberî, *a. g. e.*, V/7-108.

[146] Şehristânî'nin taksimi daha genel ve daha isabetli gözükmekle beraber Rizamiyye ve Beyaniyye'ni Hâşimîyye'nin birer kolları olarak addetmek daha doğru olurdu. Çünkü her iki fırka da Ebû Haşim'in İmâmet'ini benimsemektedir.

[147] Râzî, *a. g. e.*, s. 62-63.

3.1.2.1. Muhtâriyye

Muhtâr b. Ebi Ubeyd es-Sakafi'ye atfedilen fırkadır. Hanefî, onu İshakiyye olarak anar.[148] Bu fırkanın temel özelliklerini birkaç madde halinde sıralamak mümkündür:

1. Muhammed b. Hanefîyyenin İmâmeti'nin benimsenmesi[149]. Yukarıda da belirtildiği gibi Muhtâr İbnu'l-Hanefîyye adına hareket ettiğini ileri sürüyor ve onu uyulması gereken imam olarak kabul ediyordu. Fakat Muhtâr'ın onun imamlığını Hasan ve Hüseyin'den sonra mı yoksa direk Hz. Ali'den sonra mı benimsediği konusunda kaynaklar mütereddittir. Muhtâr devrinde kendisinin kurmuş olduğu veya mümessili olduğu itikadi bir fırkanın varlığından bahsetmek mümkün gözükmese de, daha sonra, yani Keysânîye itikadi hüviyete büründükten sonra benimsenen akidevi fikirlerin bir çoğunun bu dönemde ortaya çıktığı söylene bilir.

Muhtâr'ın benimsediği görüşleriyle siyasi etkinlikleri arasında sıkı bir ilişki görülmektedir. Örneğin, o, savaşlarına, askerlerini düşmana karşı cesaretlendirmek ve geri çekilmelerini engellemek için, ipekle kaplanan eski bir kürsü götürürdü. Hz. Ali'den kaldığını ileri sürdüğü ve kutsallık atfettiği bu kürsüyü ordusunun safları arasına kor ve şöyle derdi: "Savaşın, zafer ve (ilahi) yardım sizinledir. Bu kürsünün bizim aramızdaki yeri, ahit sandığının İsrail oğulları arasındaki yeri gibidir. Onda huzur ve ebedilik vardır". Bundan başka o, Meleklerin beyaz güvercinler şeklinde yeryüzüne ineceklerini ve onlara yardımcı olacaklarını söyleyerek sırf askerlerini teşvike yönelik beyanlarda bulunuyordu.[150]

2. Bedâ. Kaynaklarda Muhtâr es-Sakafiye atfedilen diğer bir görüş bedâ görüşüdür. Arapça'da görünmek, belirmek anlamlarına gelen "bdv" fiilinden mastar olan bedâ, terim olarak Allah'ın, önceden bildiğinin aksi

---

[148] Hanefî, *a. g. e.*, s. 32.

[149] Keysânîyye'ye göre Muhammed b. el-Hanefîyyenin imam olmasının delili, Basra'daki savaşta babasının bayrağını taşıması idi.

[150] Şehristânî, *a. g. e.*, I/149.

ortaya çıkınca, fikir değiştirmesidir. Şehristânî'ye göre bedâ'nın üç anlamı vardır:

a). İlimde bedâ. Bu, Allah'a, bildiğinin aksinin zahir olmasıdır.

b). İradede bedâ: Bu, doğrunun ona dilediği ve hükmettiğinin zıddı şeklinde zahir olmasıdır.

c). Emirde bedâ: Bu Allah'ın, önce bir şeyi emredip de daha sonra bunun hilafına bir şeyi emretmesidir. Aynı müellife göre neshi caiz görmeyenler çeşitli emirlerin zaman zaman değiştiğini zannettiler. Yine ona göre Muhtâr ileride baş verecek olayları, vahiy yoluyla veya imam tarafından ona gönderilen bir mektupla, bildiğini iddia ediyordu. Ashabına meydana gelecek bir olayı vaat ettiğinde, şayet hâdise söylediği gibi cereyan ederse bu onun davasının doğruluğuna bir delil teşkil ederdi. Fakat aksi ortaya çıkarsa, kendisini kurtarmak için," Rabbınız fikir değiştirdi" derdi. Aynı zamanda, Muhtârın " ahkamda nesih caizse, ahbarda da bedâ caizdir" dediği de rivayet olunur.[151] Bundan hareketle, Şehristânîn bedâ taksimini de dikkate alarak, onun bedâ anlayışının "emirde bedâ" olduğunu söylemek mümkündür.

Muhtârın bedâ'yı benimsemesine sebep olan olayı Bağdadi tafsilatıyla nakletmektedir. Buna göre Muhtâr, İbnu'z Zubeyr'in kardeşi Mus'ab'ı öldürmek için üç bin kişilik bir ordu gönderdi ve zaferin kendilerinde olacağının ona vahiyle bildirildiğini söyledi. Fakat gönderdiği ordu hezimete uğrayınca, taraftarları ona "Niçin bize zafer vaat ettin" dediler Bunun üzerine Muhtâr çareyi " Yüce Allah bana böyle söz vermişti; ama bu fikrini değiştirdi (kad bedâ li rabbikum)" söylemekte buldu ve Ra'd suresinin 39. ayetini[152] de buna delil olarak gösterdi.[153]

3. Muhtar'a vahiy geldiği iddiası. Muhtâr'a yönelik iddialardan biri de onun kendisine vahiy geldiğini ve peygamberliğini iddia ettiğidir. Bazı müelliflere göre, onu bu tür iddiaları ortaya atmaya Sebeiler teşvik etmişlerdir. Hatta İsfereyani'ye göre, Sebeiler onun yanına gelerek, " Sen zamanın hüccetisin" demişler ve o da sec'iler'inin vahiy olduğu zannına

---

[151] Şehristânî, *a. g. e.*, I/149.

[152] Allah dilediğini siler, dilediğini daha da güçlendirir. Ana kitap onun yanındadır.

[153] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 39.

kapılarak Peygamber olduğunu iddia etmiştir.[154] Fakat bunun, İslam tarihinde meydana gelen her olayın arkasında bir Yahudi izi arayan zihniyet tarafından uydurulması muhtemeldir. Çünkü, insanları Muhammed b. el-Hanefîyye'nin İmâmeti adına etrafına toplayan birisinin, en azından taraftar kitlesinden mahrum kalacağını bilerek, Peygamberlik iddiasında bulunması mümkün gözükmemektedir. Muhtâr'ın iki eşi, meşhur Sahabîler Samure b. Cundeb'in kızıyla, Nu'man b. Beşir'in kızının dedikleri ona karşı ileri sürülen bu tür iddiaların asılsız olduğuna delalet ediyor. Mus'ab b. Zübeyr onları, Muhtâr'dan teberri etmeye zorlarken ona şöyle dediler: "Bir insandan nasıl teberri ederiz ki, Rabbim Allah'tır diyor, gündüzleri oruç tutar , geceleri ise namaz kılar, kanını Allah için, Resulü için ve Rasulullah'ın torununu öldürenlerden onun kanını talep etmek için harcardı?"[155] Fakat onun, kendisinin Allah tarafından özel bir destek gördüğüne inanmış olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Muhtâr, kutsal bir dava, yani Ehl-i Beyt'in intikamını alma davasının peşinde olduğunu kabul ediyordu ve Allah'ın onu bu davada yardımsız bırakmayacağı psikolojisi içerisindeydi. Hatta o, kendilerine meleklerin yardım ettiğini söylerken de samimi idi. Bunu, Süraka b. Mirdas el-Bariki olayı teyit etmektedir. Muhtâr tarafından esîr alınan el-Bariki, onun huzuruna getirilirken, öldürüleceğinden korkarak şöyle demişti: " Bizi esîr edenler, ne sizlersiniz, ne de sizler bizi gücünüzle yenilgiye uğrattınız. Bizi bozguna uğratanlar, askerlerinizin üstünde binekli atlar üzerinde gördüğümüz meleklerdir." Bunun üzerine Muhtâr hayrete düştü ve onu serbest bıraktı[156] . Bu olay, Muhtârın kendi iddialarına inandığını gösteriyor. Aksi halde el-Bariki'yi serbest bırakmazdı. Esasen, şair tabiatlı bir insan olması bakımından da bu tür eğilimlere müsaitti.

Muhtâr kendi davasının doğruluğuna ve ilahi yardımın kendisiyle beraber olduğuna bütün samimiyeti ile inanmaktaydı. Bunu, Kerbela olaylarına karışmış olan Muhammed b. el-Eş'as el-Kindî'nin ölüm haberini

---

[154] İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 33.

[155] Mes'udî, Murucu'z-Zeheb, Dördüncü Baskı, nşr. M. M. Abdulhamid, Kahire, 1964, C. 3, s. 107.

[156] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 38.

duyunca söylediği "Hüseyin'i öldürmüş olanlardan, ondan başkası kalmamış olduğundan, onun ölümü beni sevindirdi. Artık bundan sonra ölüme aldırmam"[157] sözü destekler mahiyettedir.

4. Muhtarın kehânette bulunduğu iddiası. Kaynaklar Muhtâr'ın geleceğe dair bir takım kehanette bulunduğunu yazar. O, bu kehanetlerini eski Arap kahinlerinin yaptıkları gibi seci"li Şiîrlerle ifade ederdi.[158] Bunun için taraftarları onun gayba muttali olduğuna inanıyorlardı. Hatta meşhur fakih Amir b. Şürahil eş-Şa'bi bunlara inanmadığı için bir Muhtâr taraftarları tarafından kınanmıştı.[159]

Muhtârın şahsiyeti ile ilgili dikkate değer bir husus da Şiî ve Sünnî müelliflerin onun hakkındaki görüşlerinin çeşitlilik arz etmesidir. Sünnî kaynaklar ona karşı menfi tavır takınırken[160], Şiî müellifler daha müsamahakar davranmış, hatta onu savunmuşlardır. Örneğin, Sünnî kaynaklarda onun kendisine vahiy geldiğini ileri sürerek Peygamberlik iddiasında bulunduğu belirtilirken, Şiî kaynaklar onun böyle bir iddiasından bahsetmezler. Nevbahtî ve Kummî, Muhtâra atfedilen bu tür aşırı iddiaların aslında onun tarafından değil, onun ordu komutanlarından künyesi Ebû Emare (veya Umare) olan Keysân isimli bir şahıs tarafından ileri sürüldüğünü belirtirler. Kummî, onun es-Sayib b. Malik el-Es'adi olduğunu yazar. O, İbnu'l-Hanefîyyenin Ali b. Ebi Talib'in vasisi ve imam olduğunu ve Muhtâr'ın da onun amili olduğu fikrini ortaya attı. Mezkur müelliflere göre Ebû Amare, başkalarını[161] Hz. Ali'ye takdim edenleri, ayrıca Cemel ve Sıffin ehlini tekfir eder ve Cebrail'in Muhtâr'a Allah'tan vahiy getirdiğini iddia ederdi. Halbuki Muhtâr başkalarını Ali'ye takdim edenleri tekfir etmiyor, sadece Sıffin ve Cemel ehlini tekfir ediyordu. Fakat aynı müellifler Ebû

---

[157] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 39.

[158] Muhtârin kehanetleri ve seci"li sözleri için bkz. el-Muberred, el-Kamil, thk, M. A. Dali, Beyrut, C. 3, s. 1191-1197.

[159] Taberî, *a. g. e.*, C. 5, s. 91-92.

[160] Bkz. İbn Hazm, *a. g. e.*, s. 43; Şehristânî, *a. g. e.*,s. 147-149; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 34-39;

[161] Her halde diğer üç Halifeyi.

Amare'nin Muhtâra nispetle daha müfrit olduğunu belirtmekle Muhtârın da ifrata vardığını kabul etmiş gözüküyorlar. [162]

Genel olarak İsnaaşeriyye'nin Muhtâr hakkında fikrine gelince, Muhammed Sadık Ali Bahri'l-Ulum'e göre, İmamiyye, Muhtâr'ın itikadının sıhhati konusunda ittifak halindedir ve bu Şiî hadis ve rical kitaplarınca da teyit edilmektedir. Ayrıca İsnaaşari İmamlar'ından Ali b. Hüseyin Zeynu'l-Abidin, Muhammed b. Ali el-Bakır ve Ca'fer b. Muhammed es-Sadık ona dua etmiş ve onun için mağfiret dilemişlerdir. Yine aynı alime göre Keysânîye'nin aşırı görüşlerinden her hangi birinin Muhtâr tarafından benimsendiğine dair hiçbir sahih bilgi yoktur ve onun hakkındaki bu tür haberler şazdır.[163] Fakat, gerek Sünnî ve gerekse de Şiî müelliflerin bu konuda hissi davrandıkları görülmektedir.[164] Muhtâr'ın, hem Sünnîlerin iddia ettikleri gibi Peygamberliğini iddia ettiğine, hem de Şiîlerin iddia ettikleri gibi İmâmî çizgide bulunmuş olduğuna hükmetmek oldukça zordur.

2.1.2.1.1. Kerbîyye

Muhtâriyye'nin, İbnu'l-Hanefîyyenin ölümünden sonra, Muhtâr devrinde görülmeyen iki yeni doktrini, gaybet ve Ric'at doktrinlerini benimsediği görülür. Bu fikirleri ortaya atan İbn Kerb ed-Darir (ö. I./VII. Yüzyılın sonları) ve taraftarları olmuştur ki, mensup oldukları fırka Mezhepler tarihi kaynaklarında *Kerbîyye* olarak geçer. Onlara göre İbnu'l-Hanefîyye ölmeyip hayattadır ve Mekke ile Medine arasında bulunan Radva dağında gizlenmiştir, rızkını da yanından akan bal ve su pınarlarından karşılamaktadır. İki tarafında bulunan aslan ve panter[165] de onu,

---

[162] Nevbahtî, *a. g. e.*, s.23; Kummî, *a. g. e.*, s.21-22.

[163] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 23(dipnot).

[164] Örneğin, Sünnî kaynaklarda onun yalancılığına dair Peygamber'e isnad edilen hadisler bulunmasına karşın (Bkz. İbn Kesîr, *a. g. e.*, IX/250-52), Şiî-İmami kaynaklarda İmamlar tarafından övüldüğünü ifade eden haberler bulunmaktadır. (Bkz. Tûsî, *Ricalu'l-Keşşi*, s. 125-128).

[165] Himyerî'ye göre aslan ve panter suretinde iki melek (Himyerî, *a. g. e.*, s. 211).

düşmanlarından korumaktadırlar. Kerbîler'e göre o, beklenen Mehdi'dir ve zamanı gelince ortaya çıkarak dünyayı adaletle dolduracaktır. Aslında yukarıda da belirttiğimiz gibi Muhammed'in Mehdi olduğuna dair iddia ilk defa Muhtâr tarafından ortaya atılmıştı.

Himyerî, fırka mensuplarının, dağların sadece İbnu'l-Hanefîyye uğruna yaratıldığını da ileri sürdüklerini yazar. Yine ona göre, fırka içerisinde diğer bir grup, İbnu'l-Hanefîyye'nin Radva'da öldüğünü, fakat taraftarlarıyla birlikte kıyametten önce dünyaya dönüp (ric'at edip), yeryüzüne sahip olacağına, kendisine karşı çıkanların tövbesini kabul etmeyeceğine inanıyor ve Allah'ın En'am Suresinin 158. ayetindeki " Rabb'inin bir takım göstergeleri geldiği gün, bir kimse daha önce inanmamışsa, inanması ona yarar sağlamaz" sözüyle bunu kastettiğini iddia ediyordu[166].

Meşhur şairler Kuseyyir ve es-Seyyid el-Himyerî'nin[167] Kerbîyye fırkasına mensup olduğu belirtilmektedir.[168]

3.1.2.1.1.1. Hamziyye: Zamanla, diğer Keysânî fırkalar gibi Kerbîyye içerisinde de bölünme baş gösterdi. Bu bölünmenin başını Medineli olduğu nakledilen Hamza b. Umare el-Berberî (II./VIII. Yüzyıl) çekmekteydi. O, Muhammed b. Hanefîyye'nin Tanrı olduğunu, kendisinin de hem Peygamber, hem de İmam olduğunu, kendisine gökten yedi sebep ineceğini ve onlarla yeryüzünü fethedip ona sahip olacağını iddia ediyordu.[169]

el-Berberî'nin iddialarından biri de, İmam'ı kabul edenlerin istediklerini yapa bilecekleridir. Hiçbir şeyin haram olmadığını ileri süren Hamza, hatta kendi kızını bile nikahlamıştı.[170] Bunun için bu firkanın İslam coğrafyasında ortaya çıkmış ilk ibâhi fırka olduğunu söylemek mümkündür.

---

[166] Himyerî, a.g. e., s. 212.

[167] Nevbahtî onun daha sonra Keysânîlikten vazgeçerek Cafer b. Muhammed es-Sadık'ın İmâmet'ini benimsediğinin de söylendiğini yazar (Nevbahtî, a. g.,e., s. 30).

[168] Bkz. Eş'arî, *a. g. e.*, s. 19; Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 27-28; Kummî, *a. g. e.*, s. 28; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 31-32; Himyerî, *a. g. e.*, s. 211-213; Ebû Hâtim er-Râzî., *a. g. e.*, s. 297; Fahreddin er-Râzî, *a. g. e.*, s. 62; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 31.

[169] Kummî, a. g. e., s. 32-3

[170] Nevbahtî, a. g. e., s. 28; Kummî, a. g. e., s. 34.

Bir kısım Kufeli ve Medineli'nin Hamza'ya uyduğu rivayet edilir. Bunların arasında iki Nehdli, Said isimli bir şahısla, Beyaniyye fırkasının kurucusu Beyan b. Sem'an[171] da vardı.

Nevbahtî'ye göre İbn Kerb, Said ve Beyan'ın taraftarları hem onların hem de kendilerinin geri döneceklerini kabul ediyorlardı. Ayrıca , İbnu'l-Hanefîyye'nin, yarattıklarından bir süre gizli kaldıktan sonra, dünyaya inip Müminlerin Emir'i olacağını ve Ahiret'in de bu demek olduğunu iddia ediyorlardı.[172]

Muhtâriyye fırkasının nerelerde ve kimler arasında yayıldığına gelince, es-Sakafi'nin davetine Kufe ve Medâin'de başlamasını ve ashabının da çoğunun Kufe Mevâlîler'inden oluştuğu dikkate alınırsa, bu fırkanın ve-ya akımın Kufe ve civarında daha yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Fırkanın daha sonraki durumu, özellikle de Abbâsi dönemindeki varlığı hakkında kaynaklarda bilgi verilmemiştir. Fakat Keysânî fırkaların sürekli değişim içerisinde oldukları dikkate alınırsa, bu fırkanın daha sonra ortaya çıkan diğer Keysânî fırkalar, özellikle de Hâşimîyye içerisinde erimiş olabileceği de göz ardı edilmemelidir.

Sonuç olarak, kurucusu kabul edilen Muhtâr es-Sakafi'nin görüşleri konusunda tam bir kanaate varmanın zorluğuna karşın, ilk Keysânî fırka olan Muhtâriyye'nin daha sonra ortaya çıkan diğer gâlî fırkalara itikadi bakımdan bir çok konuda öncülük ettiğini söylemek mümkündür.

3.1.2.2. Hâşimîyye

Kaynaklarda ismi geçen diğer bir Kaysani fırka Hâşimîyyedir. İsmini Muhammed b. el-Hanefîyye'nin oğlu Abdullah'ın künyesi Ebû Haşım'den alan Hâşimîyye, kendi bünyesinde bir çok grubu barındıran bir fırka idi. Aslında bu fırka Muhammed b. el-Hanefîyye'nin ölümüyle başlayan sürecin neticesidir.

Keysânîyye, İbnu'l-Hanefîyye'nin ölümünden sonra, Muhtâr gibi karizmatik bir lidere sahip olmamanın dezavantajıyla da yeni bir sürece,

---

171 Beyan b. Sem'an hakkında Beyaniyye fırkası anlatıldığı bölümde bilgi verilmiştir.

172 Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 27-29.

bölünme sürecine girdi. Bu bölünmeye yol açan temel problem ise İmâmet'in İbnu'l-Hanefîyye'den sonra kime intikal edeceği idi. Yukarıda da üzerinde durulduğu gibi fırkanın bir kısmı çareyi, İbnu'l-Hanefîyye'nin Mehdiliğinde buldu. Şunu de belirtmek gerekir ki oldukça aşırı görüşlere sahip bu grubun müntesipleri fazla değildi ve neredeyse tamamı Kufe valisi tarafından ortadan kaldırılmıştı.

Keysânîyye içerisindeki diğer grup ise Ebû Haşim'in İmâmet'ini benimseyenlerden oluşuyordu. Bu grup Keysânî hareketin daha sonraki rotasını belirledi.

Kaynaklar açısından Hâşimîyye'nin temel fikirlerini iki madde halinde sıralamak mümkündür:

1. Muhammed b. el-Hanefîyye ölmüştür ve İmâmet, ondan oğlu Ebû Haşim'e intikal etmiştir.[173]

2. Ebû Haşim, bütün zahirî ve batinî ilimleri babasından tevarüs etmiştir. Bu iddialarını da şöyle savunuyorlardı: Her bir zahirin bir batını, her bir insanın ruhu ve her (Allah katından) indirilenin de bir te'vili vardır. Aynı zamanda bu dünyadaki bütün örneklerin öteki dünyada bir hakikati vardır. Ufuklarda yayılmış olan bütün hüküm ve sırlar insan şahsında cemleşmiştir ve bu ilimlerin şahsında toplanmış olduğu her kes hakiki imamdır. Hz. Ali'nin şahsında toplanan bu ilimler ondan oğlu Muhammed'e intikal etmiş, o da bunları Ebû Haşim'e ulaştırmıştır ve dolayısıyla o da imamdır.[174]

Ebû Haşim'in ölümünden sonra Hâşimîyye Nevbahtî'ye göre dört, Şehristânî'ye göre ise beş ayrı fırkaya ayrıldı. Bu bölünmenin de temelinde hemen hemen bütün Keysânî fırkalara has olan veraset meselesi vardı. Bu fırkaları beş temel grupta ele almak mümkündür:

---

[173] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 30.

[174] Şehristânî, *a. g. e.*, I/150-151.

3.1.2.2.1. Ali b. Muhammed'in İmâmeti'ni benimseyenler.

Hâşimîye içerisindeki bir gruba göre Ebû Haşim vefat ederken İmâmet'i kardeşi Ali'ye vasiyet etmiştir. Ali'den sonra ise sırasıyla oğlu Hasan b. Ali[175], sonra Ali b. Hasan, daha sonra ise onun oğlu Hasan b. Ali'nin İmâmet'ini benimseyen mezkur fırka, İmâmet'in İbnu'l-Hanefîyye oğullarından çıkmayacağını ve Mehdi'nin de bunlar arasından çıkacağını ileri sürmüştür.[176]

Yukarıda söz edilen fırkanın görüşlerinde aşırı denebilecek unsurlar bulunmadığı için gâlî fırkalardan sayılmaması daha doğrudur.

3.1.2.2.2. Cenahiyye[177]

İmâmet'in Ebû Haşim'den Abdullah b. Muaviye b. Abdullah b. Ca'fer b. Ebi Talib'e geçtiğini iddia eden fırkadır. Bunlara göre Ebû Haşim, Abdullah'ın o dönemde küçük çocuk olduğunu dikkate alarak İmamet'i, büyürken ona sevk etmek için, Salih b. Müdrik'e teslim etmiş, o da vasiyetin icabını yapmıştır.[178] Bağdâdî'nin, Muğire b. Said'ten uzaklaşan bir kısım Muğiriyye fırkası mensuplarının, kendilerine bir imam aramak için Medine'ye doğru yola çıktıklarında Abdullah'la karşılaştıklarını ve onun daveti üzerine kendisine bağlandıklarını ona uyulma nedeni olarak göstermesine karşın

---

175 Şehristânî, İmâmet'in Ebû Haşim'den Ali'ye ve Hasan b. Ali'ye geçtiğini iddia eden iki fırkadan bahsederse de bunların aynı fırka sayılmaları daha doğru olur.

176 Kummî, *a. g. e.*, s. 38-39.

177 Fırkanın bu isimle anılmasının sebebi kurucusu sayılan Abdullah b. Muaviye'nin, şehit olduğu zaman Hz. Peygamber tarafından *Zu'l-Cenaheyn* (iki kanatlı) olarak isimlendirilen Ca'fer b. Ebi Talib'in torunu olması dolayısıyladır. Fırka Ca'fer'in diğer mahlası olan *Tayyâr*'dan hareketle, Mezhepler tarihi literatüründe *Tayyâriyye* diye de isimlendirilmiştir.

178 Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 32.

Kummî, bunların Muğiriyye'den değil Harbiyye'den oldukları söyler.[179] Abdullah'ın İmâmet'i Ebû Haşim'den devraldığını iddia etmesi göz önünde bulundurulursa Kummî'nin verdiyi bilginin daha doğru olduğu söylene bilir.

Abdullah kendisinin ilah olduğunu iddia ediyordu. O, Harbiyye fırkasından ayrılarak kendisinin İmâmet'ini benimseyenlere, Allah'ın ruhunun kendisinde hulul ettiğini, ayrıca ölüleri dirilte bildiğini söylemişti. Onun iddiaları arasında, sünnet olunmanın haram olduğu, insanların ebediyen doğup ölmeye devam edecekleri, dolayısıyla Kıyametin vuku bulmayacağı, Ahiret'in iyi amel işleyenlerin varacağı sema, yerin ise kötü amellilerin varacağı bir balık betni olduğu gibi faraziyeler vardı.[180]

Bütün Peygamberlerin ilah olduğunu iddia eden bu fırkaya göre, Allah'ın ruhu, bir Peygamberden diğerine intikal etti ve sonda Hz. Muhammed'e ulaştı. Ondan ise sırasıyla Hz. Ali'ye, İbnu'l-Hanefîyye'ye, Ebû Haşim'e ve sonda da Abdullah'a intikal etti.[181]

Mezkur fırkanın bir diğer görüşü zamanın imamını[182] tanıyanların istediklerini yapa bileceklerine ve her şeyin onlar için mubah olduğuna dair görüştür.[183] Ayrıca tenasühü benimsedikleri için fırka mensupları dünyanın son bulmayacağını da iddia ediyorlardı.[184]

Abdullah hicri 129 yılında Ebû Müslüm tarafından İsfahan'da öldürüldükten sonra ashabı arasında bölünmeler baş gösterdi. Nevbahtî'ye

---

179 Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 189; Kummî, *a. g. e.*, s. 40-41.

180 Kummî, *a. g. e.*, s.41.

181 Kummî, *a. g. e.*, s. 42.

182 Yani Abdullah b. Muaviye'ni.

183 Kummî bunların, zina ve homoseksüelliği mubah gördüklerini yazar (Kummî, *a. g. e.*, s. 43). Bu görüşü , önceden Harbiyye fırkasına mensupken daha sonra Abdullah'a tabi olanlar tarafından fırkaya taşındığı kesindir. Zira, tıpkı Harbiler gibi bunlar da mezkur iddialarının dayanağı olarak Maide Suresinin 93. Ayetini göstermekte idiler (Bkz. Kummî, *a. g. e.*, s. 41). Bağdâdî de bunların haramları helal saydırdıklarını ve Kur'anda geçen haramların, Ebû Bekir, Ömer, Talha, Zubeyr ve Aişe gibi kin duyulması icab eden topluluğa kinaye olduğunu söylediklerini nakleder (Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 189-190).

184 Kummî, *a. g. e.*, s. 43.

göre ondan sonra fırkası dört gruba ayrıldı. Bunlardan biri, Medâinli Abdullah b. Haris'e uydukları için Harisiyye olarak adlanırılan gruptur.[185] Şehristânî ise Harisiyye'den, öldükten sonra, Abdullah b. Muaviye'nin ruhunun İshak b. Zeyd b. el-Haris el-Ensari'ye geçtiğini iddia eden ve helalleri mubah gören bir fırka olarak bahseder.[186]

Abdullah'tan sonra ortaya çıkan bir grup onun ölmeyip İsfahan dağlarında olduğuna ve İsfahan civarının Ali ve Fatıma neslinden biri tarafından idare edilinceye dek de ölmeyeceğini iddia ediyordu.[187]

Başka bir fırka ise Abdullah'ın Peygamber tarafından müjdelenen Mehdi olduğunu, yer yüzüne hakim olarak zulüm ve adaletsizlikle dolan dünyayı adaletle dolduracağını , daha sonra da yönetimi Ali evlatlarından birisine devrettikten sonra öleceği görüşünü benimsedi.[188]

Abdullah taraftarlarının diğer bir kısmı ise onun ölümünü kabullendiler ve İmâmet'i de hiç kimseye vasiyet etmediğini ileri sürdüler.[189]

3.1.2.2.3. Harbiyye:

Harbiyye, Ebû Haşim'in[190] vasisinin Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindî olduğunu iddia eden fırkadır.

Abdullah'ın şahsiyeti konusunda kaynaklarda fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Sadece Kummî, onu Şâmî nisbesiyle anar ve Medâin'li olan babası Amr b. el-Harb'ın meşhur zındıklardan olduğunu söyler.[191] İsferâyinî ise onun önceleri Beyaniyye fırkasının görüşlerini benimsediğini yazar.[192]

---

185 Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 32.

186 Şehristânî, *a. g. e.*, I/152.

187 Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 35.

188 Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 35.

189 Nevbahtî., *a. g. e.*, s 35.

190 Bağdâdî'ye göre İbnu'l-Hanefîyye'nin (Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 186).

191 Kummî, *a. g. e.*, s. 35.

192 İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 125.

Diğer bir çok aşırı fırka gibi bu fırka da uluhiyyet ve tenasüh inançlarını benimsemişti.

Abdullah ruhların bir şahıstan diğerine intikal ettiğini, sevap ve cezanın da, ister insan olsun, isterse de hayvan bu şahıslarda olduğunu iddia ediyordu.[193] O, Allah'ın ruhunun tenasüh ederek kendisine ulaştığını ve onda hulul ettiğini iddia ederek, aynı zamanda hem Tanrı, hem de Peygamber olduğunu ve gaybı bildiğini ileri sürüyordu.[194] Gaybı bildiğine dair iddiasının yalan olduğu ortaya çıkınca, taraftarlarından bir kısmı ondan ayrılarak Abdullah b. Muaviye'nin İmâmet'ini benimsediler.[195]

Harbiyye fırkası tenasühü benimsediği için Kıyameti inkar ediyordu. Ayrıca, tıpkı Harisiyye'nin benimsediği gibi, İmam'a ulaşıp da onu tanıyan kimseye hiçbir yiyeceğin haram olmayacağını ileri sürüyor ve Maide Suresi'nin 93. Ayeti'ni[196] de buna delil olarak gösteriyorlardı.[197]

Himyerî, Harbiyye'nin Cafer-i Tayyar'ın oğlunun[198] Mehdi olduğunu benimsediklerini yazarsa da[199], bu diğer kaynaklar tarafından doğrulanmamaktadır. Her halde o, Cenahiyye ile Harbiyye'yi bir biriyle karıştırmıştır.

---

[193] Bu iddiada, Tanrı'nın, ödüllendirmek ve ya azap vermek için, insanları çeşitli varlıklar haline soktuğunu benimseyen Hinduizm'in etkisi olduğu muhakkaktır.

[194] Eş'arî, *a. g. e.*, s. 6; Şehristânî, *a. g. e.*, I/152.

[195] Kummî, *a. g. e.*, s. 40-41.

[196] İnanlar ve iyi işler yapanlara, tatmış olduklarından dolayı bir sorumluluk yoktur. Yeter ki takvalı davransın, inansın, iyi işler yapsın, sonra takvalı davranıp inansın vesonra takvalı davranıp iyi işler yapsınlar. Ve Allah iyilik yapanları sever.

[197] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 186; Şehristânî, *a. g. e.*, I/151-152.

[198] Her halde Abdullah b. Muaviye'yi.

[199] Himyerî, *a. g. e.*, s. 305.

3.1.2.2.4. Râvendiyye[200]

Şehristânî tarafından *Rizamiyye*[201] olarak da anılan Râvendiyye fırkası, İmâmet'in Ebû Haşim'den Ali b. Abdullah b. el-Abbâs'a, ondan sonra ise sırasıyla oğlu Muhammed b. Ali'ye (ö. 124-5/742-3), daha sonra ise İbrahim el-İmam'a intikal ettiğini[202] ve İmâmet'in Abbâs b .Abdi'l-Muttalib oğullarının hakkı olduğunu iddia ettiği için ***eş-Şiatu'l-Abbâsiyye*** veya ***el-Abbâsiyye*** olarak da anılır.[203]

Râvendiyye'nin köklerinin, Ebû Haşim'in ölümünden sonra Haşımıyye içerisindeki bölünme esnasında atıldığı anlaşılmaktadır. Ebû Haşim'in ölümünün ardından bir grup insan onun İmâmet'i Muhammed b. Abdullah b. el-Abbâs'a vasiyet ettiğini, onun da o dönemde henüz küçük yaşta olduğu için bunu babası Ali'ye devrettiğini ileri sürdüler. Fakat bunu ispat etmek gerekiyordu. Çünkü, Hâşimîyye içerisinde olan diğer gruplar, özellikle de İmâmet'in Abdullah b. Muaviye ve Muhammed b. Ali'nin hakkı olduğunu kabul edenler buna karşı çıkıyorlar ve bu iddianın ispatlanmasını talep ediyorlardı.[204]

Abbâs oğullarının İmâmet'ini ispatta zorluk çeken Râvendiyye'nin imdadına Keysânîyye'nin ileri gelenlerinden ve alimlerinden biri olduğu söylenen Ebû Riyah künyeli bir şahıs yetişti. Diğer iki grubun da güvendiği bu şahsın vasiyet konusunda Râvendiyye lehine beyanda bulunması Râvendiyye'nin diğer Hâşimî fırkalar karşısında güç kazanmasına neden oldu

---

[200] Ebû Hâtim er-Râzî bunların Abdullah er-Râvendî isimli bir şahsa uydukları için Râvendiyye adlandırıldıklarını söyler (Râzî, *a. g. e.*, s. 300). Fakat Kummî ve Nevbahtî, Abdullah taraftarlarını Râvendiyye'nin bir alt grubu olarak ele almaktadırlar. Bkz. Kummî, a. g. e., s. 69; Nevbahtî, a. g. e., s.52.

[201] Şehristânî'nin, Rizamiyye'ni Abbâsi Şia'sının (Râvendiyye'nin) tamamını kapsayan genel isim olarak kullanmasına karşın,Nevbahtî onu Râvendî fırkalardan biri olarak ele alır.

[202] Şehristânî, *a. g. e.*, s. 153.

[203] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 36.

[204] Kummî, *a. g. e.*, s. 40.

ve hatta Abdullah b. Muaviye taraftarlarının bir bölümünü de kendi safına çekmeyi başardı.[205]

Yukarıda sözü edilen olaydan sonra artık meşruiyet problemi kalmayan Râvendiyye en etkili Hâşimî fırka haline geldi. Aslında Râvendiyye'nin ortaya çıkışı ve gelişmesiyle Keysânî hareket baştan beri savuna geldiği ilkelerine ters düşen bir mecraya sürüklendi. Zira, İmâmet artık Muhammed b. el-Hanefiyye oğullarının elinden çıkartılıp Abbâs oğullarına tahsis ediliyordu. Fakat bu harekatı başlatanlar, her halde bunun zorluklarını kavradıkları için, çok temkinle hareket ediyorlardı. Bunun için onlar, ilk başta Ali oğullarının İmâmet'ini kabul etmiş gibi gözüküyor ve Abbâs oğullarının da İmâmeti onlardan devraldıklarını ileri sürüyorlardı.

3.1.2.2.4.1. Hüreyriyye veya Katışıksız Abbâsiyye: Zaman ilerledikçe ve Abbâsiyye güçlendikçe artık İmâmet'in baştan beri Abbâs oğullarının hakkı olduğu iddiası ortaya atıldı. Nevbahtî bu iddiayı ortaya atan Râvendî fırkayı *Hüreyriyye* olarak isimlendirir ve bunların *katışıksız Abbâsiyye (el-Abbâsiyyetu'l-halas)* olduğunu vurgular. Ebû Hüreyre er-Râvendî künyeli bir şahsa tabi olan bu fırkaya göre İmâmet, Hz. Peygamber'in amcası Abbâs'ın ve evlatlarının hakkıdır. Bu iddianın Abbâsi halifesi el-Mehdi Muhammed b. Abdullah zamanında ortaya atıldığı belirtilmektedir. Rivayete göre o, İbnu'l-Hanefiyye ve oğlu Ebû Haşim'in İmâmet'ini reddetmiş ve onun Hz. Peygamberin en yakın akrabası olması dolayısıyla Abbâs b. Abdi'l-Muttalib'in, daha sonra oğlu Abdullah b. Abbâs'ın, daha sonra da onun oğullarının hakkı olduğunu savunmuş, başta dört halife olmakla Abbâs oğullarına kadar halife olmuş her kesin hakimiyeti gasp ettiklerini iddia etmiştir.[206] Aslında bu iddiaların arkasında Abbâsi halifelerinin kendi hakimiyetlerini meşrulaştırma çabalarının yattığı söylene bilir.

3.1.2.2.4.2. Ebû Müslimiyye: Kaynaklarda ismi geçen diğer önemli bir Râvendî fırkası ***Ebû Müslimiyye***'dir.[207] Merv ve Herat'ta

[205] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 33.

[206] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 47-48.

[207] Kummî'de Müslimiyye. Bkz. Kummî, a. g. e., s. 64.

Berkukiyye diye de isimlendirilmiş olan bu fırka, ismini Abbâsiler'in Horasan daisi olmuş ve bu devletinin kurulmasında önemli rolleri üslenmiş ve daha sonra da bizzat Abbâsiler tarafından öldürülmüş olan, Ebû Müslim el-Horasani[208] diye bilinen İran asıllı Abdurrahman b. Müslim'den (ö. 137/754) almıştır.[209]

Üç Râvendî fırkadan biri olan ve Ebû Müslim'in İmâmet'ini benimseyen Ebû Müslimiyye'nin, Ebû Müslim'in ölmediği, Cebrail ve Mikail gibi meleklerden daha üstün olduğu ve hatta onun ilah olduğu[210], bütün farzların mubah olduğu, İmanın sadece Allahı tanımaktan ibaret olduğu gibi

---

208 Ebû Müslim'in Horasan'daki etkinlikleri hakkında geniş bilgi için bkz. Wellhausen, *Arap devletinin Sukutu*, s. 234-267. Wellhausen burada Ebû Müslim'in faaliyetleri ile Muhtâr'ın etkinlikleri arasında bir bağlantının olduğunu vurgulamakta ve " Ateş 67 yılında kanla söndürülmüş görünmesine rağmen külün altında yanmağa devam etmiş ve Kufe'den Horasan'a sıçramıştı" (s. 240) demektedir. O, bununla, aslında her iki harekatın temelinde Mevâlî-Arap karşı durmasından kaynaklandığını ve bu harekatların hakları ellerinden alınmış olan Mevâlî'nin Arap egemenliğine karşı bir başkaldırısı olduğunu vurgulamak istemiştir

209 Bağdâdî ve İsferâyinî Rizamiyye'yi Ebû Müslim'in İmâmet'ini benimseyen bütün fırkaların ortak adı ve Ebû Müslimiyye'yi de onun kollarından biri olarak gösterirlerken (Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 199; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 130), Şehristânî, Rizam b. Rizam isimli bir şahsa nisbet ettiği Rizamiyye'yi Abbâsi Şia'sının genel ismi olarak kullanır.(Şehristânî, *a. g. e.*, C.1, s. 153). Bağdâdî, Râvendiyye'nin Ebû Müslim konusunda ikiye ayrıldığını ve bunların Rizam'a tabi olan ve Ebû Müslim'in öldürüldüğünü kabul eden Rizamiyye ile, onun ölmeyip diri olduğunu benimseyen Ebû Müslimiyye olduğunu belirtir.(Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 22). Bu konudakı ilk kaynak olan Kummî isi şöyle der: " Rizamiyye, Merv'de bir kavim olup, Rizam b. Sabik veya Sayik'a tabi olanlardır. Onlar Abbâsi devletini kuran Ebû Müslim'in Velayet'i konusunda aşırıya gitmiş ve İmâmet'i Muhammed b. Ali'den kardeşi Abdullah b. Ali es-Seffâh'a, daha sonra Ebû Müslim'e sevk etmişlerdir. Bununla birlikte onun katlini ve ölümünü kabul etmişlerdir. Bunlar Ebû Müslim zamanında Horasanda ortaya çıktılar ve hatta denildi ki, Ebû Müslim de bunlardandı. Bunlar, Allah'ın ruhunun ona intikal ettiğini ve bununla da Bini Ümeyye'ye karşı onu desteklediğini iddia ettiler." (Kummî, *a. g. e.*, s. 195).

210 Veya Allah'ın ruhunun ona intikal ettiği

aşırı fikirleri benimsediği nakledilir.[211] Ayrıca, Ebû Müslim'in, şöyle dediği de rivayet edilir: "Yüce Allah ruhları yarıttı ve onları mükellef kıldı ve onlardan, kimin O'na itaat edeceğini, kimin de karşı geleceğini bilenler vardır. O'na karşı gelenler, ancak baştan karşı gelmişlerdir. Bu yüzden günahlarının miktarına göre tenasühle ve çeşitli bedenlere sokulmakla cezalandırılırlar."[212]

Kaynaklara dayanarak Ebû Müslimiyye'nin şu alt gruplarından bahsetmek mümkündür:

3.1.2.2.4.2.1. Abdullah er-Râvendî'ye tabi olanlar: Ebû Müslimiyye içerisinde Abdullah er-Râvendî isimli şahsa tabi olan bir grubun, imam (el-Mansur)'ın her şeyi bildiğini, Tanrı olduğunu, öldürüp dirilttiğini, Ebû Müslim'in de Ebû Ca'fer el-Mansur tarafından gönderilen bir *Nebiyy-i mürsel* olduğunu ve gayba muttali olduğunu benimsedikleri rivayet edilir. el-Mansur kendisi hakkında aşırıya gittiklerini duyunca bunları tutuklattı ve görüşlerinden dönmelerini istedi. Fakat onlar sözlerinden dönmeyerek, Mansur'un *la yus'el amme yef'al* bir ilah olduğunu ve kullarından istediklerini öldürerek "şehit" ede bileceğini iddia ettiler.[213]

3.1.2.2.4.2.2. İshak et-Turk'un taraftarları: Maveraunnehr'de ortaya çıkan, künyesinden türk kökenli birisi olduğu anlaşılan ve ümmi birisi olduğu rivayet edilen İshak et-Turk, Ebû Müslim'in Rey dağlarında mahpus olduğunu, ayrıca onun, Zerdüşt tarafından gönderilen bir Peygamber olduğunu iddia ediyordu.[214] Bunlardan ve Zerdüşt'ün ölmeyip diri olduğunu dair görüşünden hareketle bu kişinin Ebû Müslim'e sempati duyan bir Zerdüşti olduğunu söylemek mümkündür. Sadece Kummî'nin andığı bu kişinin ismi diğer kaynaklarda geçmemektedir. Kummî ise ondan, taraftarlarından bahsetmeksizin, münferit bir iddiacı olarak bahseder.

---

[211] Kummî, *a. g. e.*, s. 64; Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 46-47; Bağdâdî, *a. g. e.*, s.199-200; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 130.

[212] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 212.

[213] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 52-53; Kummî, *a. g. e.*, s. 69-70.

[214] Kummî, *a. g. e.*, s. 195.

Bundan hareketle onun fazla bir taraftar kitlesine sahip olmadığını söylemek mümkündür.

3.1.2.2.4.2.3. Mukanna'iyye: ***Mubeyyida*** diye de isimlendirilen bu fırka ismini kurucusu kabul edilen, Mervin *Kaze Keymun Dat* diye bilinen bir kasabasından olan ve 161/777-8 yılında Abbâsiler'e karşı ayaklanan *el-Mukanna'* diye bilinen Hişam b. Hakim isimli şahıstan aldığı rivayet edilir.[215]

Önceleri Rizamiyye[216] fırkasına mensup olan Mukanna', daha sonra Tanrılık iddiasında bulundu.[217]

Tanrının (yani kendisinin), Hz. Peygambere gelinceye kadar, çeşitli zamanlarda muhtelif Peygamberlerin suretinde göründüğünü iddia eden Mukanna, ondan sonra sırasıyla Hz. Ali ve oğullarının, daha sonra Ebû Müslim'in, en sonra da Hişam b. Hâkim'in[218] suretinde göründüğünü ve bunun da sebebinin, insanların onu kendi suretinde görmeğe takat yetiremeyecekleri olduğunu ileri sürdü.[219]

Etrafına Suğdlu, Ablaklı ve Halaçlı Türklerin henüz Müslüman olmayanlarından kalabalık bir taraftar toplayan Mukanna', onlara haramların mubah olduğunu ve artık haram sözünü kullanmamaları ve ona inanmamaları gerektiğini ve bütün ibadetleri kaldırdığını söyledi.[220]

Bir çok Abbâsi ordusunu yenen Mukanna' sonunda 163/779-80 yılında yenilgiye uğratıldı.

---

215 Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 200. Bağdâdî, onun tek gözlü bir çamaşırcı olduğunu da yazar.

216 Ebû Müslimiyye.

217 Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye ani'l-Kuruni'l-Hâliye*, nşr. E. Sachau, Leipzig, 1923, s.211.

218 İsferâyinî bunu Hişam b. el-Hakem olarak vermiştir. Fakat onun, bunu aynı isimli meşhur Şii mütekellimle karıştırması muhtemeldir. (Bkz. İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 131).

219 İsferâyinî'nin, Mukanna''ın Hinduizm'den haberdar olduğuna dair sözü dikkate alınırsa onun bu tip bir hulul görüşünü mezkur dinden iktibas ettiği anlaşılır. (İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 130).

220 Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 200.

Yenilginin ardından, Mukanna' kendisini, içinde katranla bakır eritilen bir fırının içine atarak intihar etti ve tamamen eridi. Bunun üzerine, kafası karışan taraftarları onun göğe çıktığını iddia ettiler.[221]

Hicri V. yüzyıla kadar var olduğunu tespit ede bildiğimiz bu fırkanın[222] sonraki yüzyıllardaki mukadderatı konusunda kaynaklar bilgi vermemektedir.

Râvendî fırkalar üzerinde İran dinlerinin hissedilir derecede etkisi olmuştur. Bunun temel sebebi Râvendî harekatın daha çok İran'da, özellikle de o dönemde hala eski İranî dinlerin mümessillerinin bulunduğu Horasan'da yayıldığı ve mensuplarının büyük çoğunluğunun İranlı olması idi. Bundan hareketle bu fırkalarda görülen bir çok inancın, özellikle de ibâhiliğin bu dinlerin etkisiyle yarandığını iddia etmek mümkündür.

Kaynaklarda Râvendî fırkaların Abbâs oğullarından bir kısmı hakkında aşırıya giderek onların uluhiyetini ileri sürdükleri[223], İmamlar'ın her şeyi bildiğini ve onları tanıyanların istedikleri her şeyi yapabilecekleri[224], hulul ve tenasühe inandıkları[225], kıyameti ve ahireti reddettiklerine[226] dair bir çok bilgi bulunmaktadır.

---

[221] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 201; Taberî ise onun ve taraftarların kendilerini zehirleyerek intihar ettiklerini yazar. (Taberî, *a. g. e.*, III/494).

[222] Bu bilgiyi bize aynı yüzyılda yaşamış olan iki alim, Bağdâdî ve İsferâyinî vermektedir. Bağdâdî bu konuda şöyle der: " Bugün, onun Ablak dağlarında bulunan taraftarları, o bölge insanlarının en beğenilmeyenleridir. Köylerinin her birinde, içlerisinde namaz kılınmayan bir mescitleri vardır; fakat bu mescitlerde ezan okumaları için birer müezzin tutarlar. Ölü hayvan etiyle domuz eti yenmesini helal sayarlar. Onların herbiri, kendi karısından başka bir kadından da faydalanır. Mescitlerinde bulunan müezzinin görmediği bir Müslüman ele geçirdikleri zaman onu öldürür ve gizlerler." (Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 201).

[223] İbn Hazm, *a. g. e.*, C. 5, s. 49; Ebû Hâtim er-Râzî, *a. g. e.*, s. 300.

[224] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 33.

[225] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 209.

[226] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 38.

3.1.2.2.5.Beyaniyye[227]

Kurucusu kabul edilen Beyan b. Sem'an et-Temimi en-Nehdi'nin[228] ismiyle anılan bu fırka İmâmet'in Ebû Haşim'den Beyan'a geçtiğini ileri sürmüştür.[229]

Beyan önceleri Kufe'de saman satmakla meşgul idi. Daha sonra Ebû Haşim'in, İmâmet'i kendisine vasiyet ettiğini ileri sürdü.[230] Şehristânî'ye göre, o, önceleri Hz. Ali'nin Tanrı olduğu, ilahi bir cüzün onda halloldduğunu ve bundan dolayı gaybı bildiğini, hatta Ali'nin bazı zamanlarda göründüğünü iddia ediyordu. Ayrıca, o, Maide Suresi'nin 92. Ayeti'nin tefsirinde, burada kastedilenin Ali olduğunu, gölgede gelenin o olduğunu, gök gürültüsünün onun sesi, şimşeğin de tebessümü olduğunu ileri sürüyordu.[231]

Yukarıda zikredilen iddiaların ardından Bey'an daha da ileriye giderek ilahi cüzün, Peygamberlerde ve İmamlarda dolaştıktan sonra, bir çeşit tenasühle kendisine intikal ettiğini, Hz. Adem'in meleklerin secdesini bu cüzle hak ettiğini, bundan dolayı kendisinin de İmam ve Halife olmaya hak kazandığını[232], ayrıca İsm-i A'zam'ı bildiğini, bununla Zühre yıldızını çağırdığını ve onun de davetine icabet ettiğini[233] iddia etti.

Beyan tarafından ortaya atılan diğer bir iddia, kendisinin Peygamber olduğudur. Hatta Peygamberliğini ilan ettikten sonra İmam Muhammed b. Ali el-Bakır'a bir mektup yazarak Nübüvvetini kabul etmesini istemiştir. O,

---

[227] Şehristânî bu fırkayı müstakil bir fırka olarak ele alırsa da fırkanın kurucusu sayılan Beyan b. Sem'an'ın, Ebû Haşim'in varisi olduğunu iddia etmesi dikkate alınarak Hâşimî fırkalar içerisinde sayılması daha doğrudur.

[228] Fahruddin er-Râzî, yanlış olarak onun, Benan b. İsmail el-Hindî olduğunu söyler. (Râzî, *a. g. e.*, s. 57).

[229] Eş'arî, *a. g. e.*, s. 23.

[230] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 28.

[231] Şehristânî, *a. g. e.*, C.1, s. 152. Aynı inancı kaynaklar Sebeiyye'ye de atfetmektedir.

[232] Şehristânî, *a. g. e.*, s. 153; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 198-199.

[233] Eş'arî, *a. g. e.*, s. 5.

Al-i İmran Suresi'nin 138. ayeti'ni[234] Peygamberliğine delil olarak göstermekteydi[235]

Kaynaklarda Beyaniyye'ye atfedilen bir diğer görüş teşbih görüşüdür. Beyan, Allah'ın insan suretinde olduğunu ve yüzü dışında her şeyinin yok olacağını iddia ediyor, Kasas Suresi'nin 88[236] ve Rahman Suresi'nin de 26-27.[237] ayetleri'ni bu yönde tevil ediyordu.[238]

Beyan'ın faaliyetleri dönemin Kufe valisi Halid b. Abdullah el-Kasri'ye haber verilince, onu ve on beş kişiden müteşekkil olan taraftarlarını yaktı[239] ve bununla da Beyaniyye fırkasının varlığına da son vermiş oldu.

Sonuç olarak, Muhtâr es-Sakafi ile ortaya çıkan ve onun devrinde daha çok siyasi alanda boy gösteren Keysânîyye'nin, ondan sonra itikadi alana kayarak bir fırkalar bütünü halini aldığını, Râvendiyye ile birlikte de Abbâsiler'in propaganda aletine çevrilerek aktif bir şekilde siyasi çekişmelerin içinde yer aldığını, bunun sonucunda da, özellikle de Abbâsi devletinin kurulması ve Ebû Müslim'in alt edilmesinden sonra, desteksiz kalarak yok olmaya yüz tuttuğunu ve birkaç yüzyıl sonra tarih sahnesinden tamamen kaybolduğu görülmektedir.

3.1.3. İsmâiliyye

Hicri II. asırda ortaya çıkan, zamanla çeşitli dini-felsefi akımlardan etkilenerek kendine özgü bir inanç sistemi ortaya koymak suretiyle müstakil bir fırka hüviyetine bürünen, resmi din anlayışına muhalefet ettiği için de bir çok aykırı grupların istinatgahı olan ve varlığını günümüze kadar

---

[234] İşte bu, insanlara bir beyandır.

[235] Kummî, *a. g. e.*, s. 37.

[236] Ondan başka tanrı yoktur. Her şey yok olacaktır. Onun yüzü dışında.

[237] Onun üzerindeki her şey geçicidir, ancak, görkemli ve eli açık Rabb'inin yüzü kalıcıdır.

[238] Himyerî, *a. g. e.*, s. 215; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 180-181.

[239] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 28; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 181.

sürdürebilen İsmâiliyye, İslam tarihinde kendine özgü yeri bulunan bir fırkadır.

İmâmet'in Ca'fer es-Sadıktan oğlu İsmail'e intikal ettiğini savunduğu için İsmâiliyye[240] diye isimlendirilen fırka, kaynaklarda çeşitli isimlerle anılmıştır. Bunlardan en yaygın kullanılanları Batıniyye, Ta'limiyye ve Seb'iyyedir.[241] Aslında bu fırka, ortak paydaları İsmail b. Ca'fer'in İmâmet'ini benimsemek olan, bir çok fırkanın ortak ismi olarak değerlendirilebilir.

Kaynaklara göre, İmam Cafer b. Muhammed es-Sadık önce büyük oğlu İsmail'i kendisinin yerine geçecek imam olarak tayin etmiş, fakat daha sonra bu fikrinden vazgeçerek onu azletmiş ve yerine diğer oğlu Musa'yı tayin etmiştir. Onun azline sebep olan olay konusunda ise çeşitli sebepler zikredilir. İsmail'in içkiye mâil bir kimse olması, imamlara ilahlık isnad ettiği için Ca'fer es-Sadık tarafından lanetlenen Ebû'l-Hattab el-Esedi ve Mufaddal b Ömer el-Cu'fî ile dostluk kurması ve babası hayattayken ölmesi gibi çeşitli faktörlerin bu azilde etkili olduğu rivayet edilir.[242]

İsmail taraftarları İmâmet'in ondan alınıp kardeşi Musa el-Kazım'a verildiğini kabul etmemiş ve buna kendilerince bir takım deliller getirmişlerdir. Onlara göre, Cafer es-Sadık'ın İsmail'i önce tayin edip sonra azletmesi mümkün değildir. Çünkü imamın tayini, ilahi bilgi ile olduğu için, burada müphemlik ve bilgisizlik caiz olmaz. Ayrıca, bir imam kendisinden

---

[240] Ebû Hâtim er-Râzî, *a. g. e.*, s. 287; Malatî, İsmâiliyye'yi İmâmiyye'nin bir fırkası olarak ele alır. Fakat fırka hakkında verdiği bilgilerden, onun İsmâiliyye ile İsnaaşeriyye'yi karıştırdığı anlaşılmaktadır. Çünkü zikrettiği görüşler İsmâiliyye'ye değil İsnaaşeriyye'ye mahsustur. Bkz. Malatî, *a. g. e.*, s. 32.

[241] Mustafa Öz, "İsmâiliyye Mezhebi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, s. 605; Bu konuda geniş bilgi için bkz. Gazzali, s. 7-10.

[242] Mustafa Öz, "İsmâiliyye", *DİA*, C. 23, s. 128; Ferhad Deftary, "İsmâiliyye", *Dairetu'l-Mearife Bozoge İslami*, Tahran: 1388, VIII/482.

sonraki imamı atalarından duymadan tayin etmez ve bu konuda bedâ[243] caiz değildir.[244]

İsmail taraftarlarının, onun İmâmet'ini ispat etmek için ileri sürdükleri delillerden biri de, Cafer es-Sadık'ın, tıpkı Hz. Peygamber'in Hz. Hatice ve Hz Ali'nin de Hz. Fatıma'nın hakkı için onların üzerine hiçbir kadınla evlenmedikleri gibi, onun annesinin üzerine, hür veya cariye olsun, hiçbir kadınla evlenmediğidir.[245]

İsmail b. Ca'fer'in İmâmet'ini benimseyenler onun ölümü konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bunlardan bir kısmı, onun ölmediğini, takiyye gereği öyle gözüktüğünü ileri sürdüler. Onlara göre İsmail'in anne bir kardeşi olan ve o sırada henüz küçük yaşta olan Muhammed onun uyuduğu yatağın yanına giderek üzerindeki hicabı kaldırdığı zaman İsmail'in gözlerini açtığını görünce "Ağabeyim yaşıyor" diye bağırdı. Bunun üzerine de babası Cafer es-Sadık şöyle dedi: Rasulullah evladı ahirette de böyle olacaklardır.[246]

İsmail'in ölmediğine dair ileri sürülen delillerden biri de, onun öldüğü ireli sürüldükten sonra Basra pazarında görüldüğü hakkındaki iddiadır.[247]

İsmail b. Ca'fer'in ölmediğini iddia eden grup onun "Kâim"(müjdelenmiş olan Mehdi) olduğunu ve yeryüzüne hakim olup insanları idare edinceye kadar ölmeyeceğini ileri sürdüler. Bu grup Mezhepler Tarihi yazarlarınca ***el-İsmâiliyyetu'l-Hâlisa*** veya ***el-İsmâiliyyetu'l-Vâkıfa*** olarak anılır.[248] Kummî'ye göre bu grubun başını Hattabiyye fırkasının banisi olan Ebû'l-Hattab künyeli Muhammed b. Ebi Zeyneb el-Esedî çekiyordu.[249] Adını zikretmeden bu gruptan bahseden

---

243 Burada kastedilen bedâ, Muhtâriyye'nin kabul ettiği ve Allah'a bilgisizlik isnad etme anlamında değil, daha sonra İmâmiyye'nin benimsediği ve bir nevi nesh anlamına gelen bedâ'dır.

244 Ebû Hâtim er-Râzî, *a. g. e.*, s. 288; Şehristânî, *a. g. e.*, I/191.

245 Şehristânî, *a. g. e.*, I/191.

246 Şehristânî, *a. g. e.*, I/191.

247 Şehristânî, *a. g. e.*, I/191.

248 Kummî, *a. g. e.*, s. 80; Şehristânî, *a. g. e.*, I/167-68.

249 Bkz. Kummî, *a. g. e.*, s. 81. Kummî'ye göre el-İsmâiliyyetu'l-Halisa (gerçek İsmâiliyye) Hattabiyye'dir.

Bağdadi'ye göre ise onlar İsmail'in, babasının sağlığında öldüğünü kabul etmelerine rağmen, geri döneceğine inanmaktadırlar.[250]

İsmail taraftarlarının diğer bir bölümü ise onun ölümünü benimsedi. İsmaili kaynaklardan olan Uyunu'l-Ahbar'ın yazarı İdris İmaduddin el-Gureşi (ö. 872/1468) de bu görüşü desteklemektedir. Ona göre İsmail, babası henüz hayatta iken ölmüş ve ölümü halka açıkça ilan edildikten sonra Medine'deki Baki' kabristanlığında defnedilmiştir.[251]

Kaynaklarda yirmi beş yaşındayken öldüğü belirtilen[252] İsmail'in vefatının ardından taraftarları İmâmet'in oğlu Muhammed b. İsmail'e geçtiğini ve onun yedinci imam olduğunu benimsediler.[253] Onlara göre Muhammed'i İmâmete dedesi Cafer es-Sadık tayin etmişti.[254] Bu fırka İsmail b. Ca'fer'in azatlı kölesi veya İsmailî reislerden olduğu söylenen Mubarek isimli bir şahsa istinaden ***Mubarekiyye*** diye isimlendirilmiştir.[255]

Abbâsi halifesi Harun er-Reşid'in baskıları yüzünden hilafetin çeşitli beldelerinde hayatını gizli bir şekilde sürdürdüğü söylenen Muhammed b. İsmail'den[256] sonra taraftarları onun ölümü konusunda ayrılığa düşerek iki gruba ayrıldı. Bunlardan birinci gruba göre, Muhammed ölmemiştir ve yeryüzünü adaletle doldurana kadar da ölmeyecektir. Aynı zamanda onun Mehdi olduğunu kabullenen bu gruba göre ondan sonra İmâmet sona ermiştir. Çünkü İmamlar'ın sayı yedi ile sınırlıdır.[257]

---

250 Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 47. Mezkur müellif bu fırkayı Gulat'tan saymaz. Ayrıca bu fırka hakkında bkz. Himyerî, *a. g. e.*, s. 216.

251 İdris İmaduddin el-Kureşi, *Uyunu'l-Ahbar ve Fununu'z-Asar fi Fedaili'l-Eimmeti'l-Ethar*, nşr. M. Gâlîb, İkinci Baskı, Beyrut, 1986, s. 334.

252 Kureşi, *a. g. e.*, s. 351.

253 Arif Tamir, *Tarihu'l-İsmâiliyye (ed-Da'vetu ve'l-Akide)*, Londra, 1991, I/130.

254 El-Kureşi, *a. g. e.*, s. 334-35.

255 Bkz. Himyerî, *a. g. e.*, s. 216; Kummî, *a. g. e.*, s. 81; Eş'arî, *a. g. e.*, s. 27.

256 Bu konuda ve genel olarak Muhammed b. İsmail'in hayatı konusunda geniş bilgi için bkz. Kureşi, *a. g. e.*, s. 351-56.

257 Himyerî, *a. g. e.*, s. 217. İmamlar'ın sayının yedi ile sınırlı olduğunu iddia edenler İmâmet'in Ca'fer es-Sadık'tan direk Muhammed b. İsmail'e geçtiğini savunurlar.

İmâmet'in Muhammed evlatları vasıtasıyla devam edeceğini ileri süren ve Muhammed taraftarlarının çoğunluğunu teşkil eden diğer grup ise onun ölümünü kabul ederek ondan sonra sırasıyla oğlu Radiyyuddin Abdullah b. Muhammed'in[258] ve onun oğlu Ahmed b. Abdullah et-Taki'nin[259] İmâmet'ini benimsediler. İsmâiliyye bu imamlardan sonra da İmâmet'in kesintisiz devam edeceğini savunmuştur. Fakat İsmaili hareket Fatımi devletinin müessisi Ubeydullah el-Mehdi'nin zuhuruna kadar setr (gizlilik) denemi yaşadığı için gerek yukarıda adları çekilen iki imamın, gerekse de onlardan sonra imam olarak kabul edilen kimselerin tarihi şahsiyetler olup olmadıkları konusunda kuşkular vardır.[260]

İsmâiliyye'nin kimler tarafından kurulduğuna dair kaynaklarda verilen bilgiler çeşitlilik arz etmektedir. Fırkaya antipatiyle yanaşan Şii-İsnaaşeri kaynaklar onun, önce imam Ca'fer es-Sadık'ın ashabındanken daha sonra aşırı fikirlerinden dolayı onun tarafından lanetlenerek kovulan Ebû'l-Hattap el-Esedi tarafından kurulduğunu iddia ederler.[261] Fakat ilk devir İsmaili alimlerin eserlerinde Ebû'l-Hattab'a karşı menfi tavır takınıldığı görülmektedir.[262] Buna rağmen Tacikistan'ın Bedâhşan bölgesinde yaşayan Nizari İsmaililer'ce korunarak günümüze ulaştırılan Ummu'l-Kitab isimli kitapta Ebû'l-Hattab'tan övgüyle söz edilmekte ve onun İsmâiliyye'nin kurucusu olduğu vurgulanmaktadır.[263]

İsmâiliyye'nin ortaya çıkmasında Ca'fer es-Sadık'ın hizmetinde bulunmuş Meymun b. Deysan el-Kaddah el-Mahzumi (ö. 180/790) ve oğlu

---

[258] Bkz. Kureşi, *a. g. e.*, s. 358-66.

[259] Bkz. Kureşi, *a. g. e.*, s. 367.

[260] M. Öz, "İsmâiliyye", *DİA,* XXIII/128.

[261] Bkz. Kummî, *a. g. e.*, s. 81. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ferhad Daftary, *Muhalif İslam'ın 1400 Yılı* ***İsmaililer*** *Tarih ve Kuram,* çev. E. Özkaya, Ankara, 2001, s. 130-133.

[262] Bkz. Nu'man b. Muhammed, De'â'imu'l-İslam, nşr. A. Feyzi, İkinci Baskı, Kahire, 1985, s. 49-50,138-139; Kureşi, *a. g. e.*, s. 287-8.

[263] Deftary, *a. g. e.*, s. 133.

Abdullah b. Meymun'un da etkili olduğu söylenmektedir.[264] Bu fikri destekleyenlerin başında Bağdadi ve İsferâyinî gelmektedir. Onlara göre, Meymun ve lakabı *Dendan* olan Muhammed b. el-Hüseyin isimli bir şahsın da aralarında bulunduğu bir grup insan Irak valisinin ceza evinde buluşarak Batıniliğin esasını koymuş ve propagandalarına başlamışlardır. Onların davetini, el-Beddeyn diye bilinen el-Cebel halkı ve el-Cebel'in Kürtlerinden bir topluluk kabul etti. Onlara göre Meymun, kendisinin Akil b. Ebi Talib'in neslinden geldiğini iddia ediyordu.[265]

Ortaya çıkışından itibaren takibe maruz kalan İsmailî hareket uzun süre yer altına inmiş ve faaliyetlerini gizli şekilde sürdürmüştür. Bu gizlilik devresinde akım kendi fikirlerinin propagandasını yapmak için teşkilatlanma yoluna gitmiştir. Bu devirde İsmailî davete çağrı kendilerine dai denen şahıslar vasıtasıyla yürütülmekteydi.[266] Basra ve Kufe gibi Irak şehirlerine,

---

[264] Mustafa Öz, "İsmâiliyye Mezhebi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, s. 605.

[265] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 219-220; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 142; Fahruddin er-Râzî ise Batıniliği Abdullah b. Meymun'a nisbet eder ve bu konuda şöyle der: " Nakledildiği üzere Ahvaz'dan kendisine Abdullah b. Meymun el-Kaddah denen bir kişi vardı. O, önceleri zındık idi. Daha sonra Ca'fer es-Sadık'ın yanına gitti ve uzun müddet oğlu İsmail'in hizmetinde bulundu. İsmail ölünce de Muhammed b. İsmail'in hizmetinde bulunmayı gerekli gördü. Daha sonra Muhammed'le beraber Mısır'a sefer etti. Muhammed, hiç biri evladı yokken ve sadece kendisinden hamile kalan bir cariyeye sahipken öldü. Aynı zamanda Abdullah b. Meymun'un da kendisinden hamile kalan bir cariyesi vardı. Abdullah, Muhammed b. İsmail"n cariyesini katletti ve kendi cariyesi bir çocuk doğurduğu zaman insanlara Muhammed b. İsmail'in bir çocuğunun dünyaya geldiğini söyledi. Çocuk büyüyünce de ona zındıklığı öğretti ve insanlara İmâmet'in Muhammed'den bu oğluna geçtiğini ve ona itaat etmenin gerekli olduğunu söyledi. Bunun üzerine, kalplerinde Müslümanlara karşı düşmanlık olduğundan dolayı, Mecusilerden Acem krallarının evlatlarından geriye kalanları ona yardımcı oldular ve bir çok insanı yoldan çıkardılar". (Râzî, *a. g. e.*, s. 77).

[266] Mustafa M. Eş-Şek'a, İsmâiliyye (basılmamış makale), 1993, s. 3.

ayrıca, İran, Yemen, Bahreyn ve Kuzey Afrika'ya gönderilen dailer, mezhebi yaymak için büyük çaba gösterdiler.[267]

Setr dönemin en meşhur iki daisi Kufeli Hamdan Karmat diye bilinen Hamdan b. el-Eş'as[268] (ö. 293/906) ve kayınbiraderi Abdan (ö. 286/899) olmuştur.

Hicri 264 yılında ortaya çıkan Hamdan Karmat'ın, İsmaili davetin gelişmesinde ve yayılmasında çok büyük rolü olmuştur. Onun taraftarları Karmatîler diye adlandırılmıştır.[269] Daha sonra Karmat'ın faaliyetleri onun taraftarlarından biri olan Ebû Said el-Hasan b. Behram el-Cennabi (ö. 301/913-14) tarafından devam ettirildi.[270]

Hicri üçüncü asırda ortaya çıkan İsmaili fırkası Karmatîlik, dini siyasi bir hareket idi.[271] Hamdan Karmat tarafından kurulan bu fırka ilk teşkilatlanmış İsmaili fırka olarak değerlendirilebilir.

Karmatîlikle birlikte İsmaili hareketin yeni mecraya yöneldiği görülür. Bu akımla birlikte o döneme kadar faaliyetlerini yer altında sürdüren İsmaili hareket artık su yüzüne çıktı ve açıkça faaliyet göstermeye başladı.

Aşırı fikirli insanların bolca olduğu Kufe'de kendisine büyük bir taraftar kitlesi toplayan Hamdan, 277/890 yılında kendisini destekleyenlerle birlikte Kufe'nin doğusunda bir yere yerleşerek bir kale yaptırdı ve burayı "daru'l-hicre" (hicret evi) adlandırdı.[272] Bu tarihten itibaren Abbâsiler'e karşı defalarca isyanlarda bulunduysalar da başarılı olamadılar.

281/894 yılında gizli İsmaili reisi tarafından göreve getirildiği söylenen Abdan taraftarlarından Ebû Said Hasan b. Behram el-Cennabi (ö. 301/914) Bahreyn'deki Ahsa'da bir isyan başlatarak şehri tamamen ele

---

[267] Mustafa Öz, *İsmâiliyye*, Enfal, http://enfal.de/orta07.htm.

[268] Hamdan Karmat'ın şahsiyeti hakkında bkz. Gazzali, *Batıniliğin İçyüzü*, çev. A. İlhan, Ankara, 1993. s. 7-8.

[269] Şek'a, *a. g. m.*, s. 3.

[270] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 220.

[271] Mir A. İsmail, *el-Karamita ve Hareketu'l-Karamita fi't-Tarih*, Beyrut, 1983, s.120.

[272] Deftary, *a. g. e.*, s. 149.

geçirdi ve 286/899 yılında burada iki yüzyıl yaşayan, estirdiği terör yüzünden de çağdaşları nezdinde büyük yankı uyandırmış olan Bayreyn Karmatî devletini kurdu.[273] Bundan sonra Irak ve İran'ın[274] bir çok eyaletlerini ele geçiren harekat hızla yayılmaya başladı.

Cennabi'nin daileri tarafından ileri sürülen "dünyanın kurtuluşu için Mehdi'nin geleceği" görüşü özellikle ekonomik bakımdan zayıf ve baskı altında bulunan ve Abbâsiler'den hoşnut olmayan halk kitlelerince rağbet görüyordu.[275] Ayrıca toplumdaki eşitsizliğe yaptığı vurgu da hareketin yayılmasında önemli rol oynamıştır. Nitekim, Daftary bu konuda şöyle der: " Cennabi'nin yaydığı dava, açıkça belirli toplumsal program içermiyor olsa da, özellikle mülkiyet, tarımsal toprakların kullanımı, kamu harcamalarının dağılımı, yoksullara ve acizlere yönelik çeşitli biçimlerdeki devlet yardımları bakımından, eşitlikçi ve komünist ilkelerin Bahreyn Karmatî devletinin örgütlenmesinde önemli bir rol oynamış olduğu anlaşılmaktadır".[276]

Karmatîler'in müsebbip olduğu en dehşet verici olay, (ö. 332/943) 317/914 yılında Cennabi'nin oğlu Ebû Tahir Süleyman'ın Mekke'yi işgal etmesi ve Hacer-i Esved'i alıp Ahsa'ya götürmesi idi.[277]

---

[273] L. Massignon, "Karmatîler", *MEB*, VI/353; Daftary, *a. g. e.*, s. 151; Bazı yazarlar Cennabi'nin İsmâiliyye'den ayrılarak Karmatîliği kurduğunu ve onun görüşlerinin Selemiyye'deki ana İsmaili akımın görüşlerini yansıtmadığını yazarlar. Bkz. İsmail, *a. g. e.*, s. 129-130. Fakat A. Tamir'e göre Hamdan İsmâiliyye'ye intisab ettikten sonra Selemiyye'ye gelerek İsmaili doktrini talim etmiştir. Bkz. Arif Tamir, *Ubeydullah el-Mehdi*, Beyrut, 1990, s. 66.

[274] İran Karmatîleri'ne akımın burada yayılmasında etkin olmuş Karmatî reislerinden Zikreveyh b. Mihreveyh'in kardeşi Me'mun'a nisbetle Me'muniyye diye anılır. (Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 220). Zikreveyh'in ve oğlu Yahya'nın etkinlikleri konusunda bkz. Taberî, *a. g. e.*, X/130-134; Cevzi, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Muluk ve'l Umem*, , nşr. M. A. Ata, Beyrut, 1992, XIII/14-16.

[275] Naci Yengin, Necip Taylan, İsmâiliyye, Enfal. http://enfal.de/orta11.html

[276] Daftary, *a. g. e.*, s. 151-152.

[277] Bkz. İbn Kesîr, *a. g. e.*, XV/36-40.

Hicri V. asırda ard arda uğratılan hezimetlerle Bayreyn Karmatî devleti mezkur asrın sonlarına doğru sukuta uğratılarak tarih sahnesinden silindi.[278]

Karmatîlikle birlikte İsmaili hareket bir çok aşırı fikri benimsedi. Aslında bu fırkanın düşünce sistemi, İsmaililik, bazı İrani unsurlar ve eski çağ Yunan felsefesinin mezcinden ibaret idi.[279]

286/899 yılında Selemiyye'de İmâmet'in kendisine ve dedelerine ait olduğunu ileri süren Ubeydullah b. Muhammed el-Mehdi'nin iddiaları fırka içerisinde bölünmeye neden oldu. Başta Hamdan Karmat ve Abdan olmakla bir kısım dai bunu kabul etmeyerek ondan uzaklaştılar. Fakat Yemendeki dailer ona sadık kaldılar.[280]

Merkezi Suriye'nin Selemiyye şehrinde bulunan İsmaili davetin gönderdiği dailerin başarılı olduğu yerlerden biri Yemen idi. 268/881 yılında buraya varan İsmaili daisi Mansuru'l-Yemen diye bilinen İbn Havşeb ve arkadaşı Ali b. Fadl burada Cebelu'l-Mesver civarında mahalli bir İsmaili devleti kurmayı başardılar. Ali b. Fadl daha sonra İsmâiliyye'den ayrıldıysa da İbn Havşeb ömrünün sonuna kadar bu fırkaya sadık kaldı.[281]

İbn Havşeb'in Kuzey Afrika'ya gönderdiği daisi aslen Yemenli olan Ebû Abdullah eş-Şii burada bazı Berberî kabileleri özellikle de Kutame kabilesi arasında başarılı faaliyet yürüttü ve onların yardımıyla Ağlebiler ve İdrisiler'i yenip bölgeye hakim oldu.[282]

Kuzey Afrika'ya hakim olan Ebû Abdullah eş-Şii, bağlı olduğu Ubeydullah el-Mehdi'yi devletin başına geçmek için oraya davet etti. Bir çok

---

[278] Bkz. Abdurrahman Bedevi, *Mezahibu'l-İslâmiyyîn*, Beyrut, 1973, II/148-151; Platon Felsefesi ile İsmaili düşünce arasındaki ilişki konusunda bkz. Goldziher, *el-Akide ve'ş-Şeri'a fi'l-İslam*, çev. A. Abdulhak, M. Y. Mûsâ, Beyrut, 1946, s. 213-4.

[279] İsmail, *a. g. e.*, s.120. Hodgson bunu genel olarak İsmâiliyye'ye şamil ederek, bu fırkada Maniheizm ve eski Yunan felsefesinin izlerine rastlandığını söyler. Bkz. Hodgson, *a. g. e.*, I/343.

[280] Şek'a, *a. g. m.*, s. 5.

[281] M. Öz, M. M.eş-Şek'a, *a. g. m.*, s. 128-29.

[282] Nuri Ünlü, *Ana hatlarıyla İslam Tarihi (Başlangıçtan 1918'e kadar)* ,İstanbul, 1984, s. 143.

sıkıntıdan sonra Ebû Abdullah'ın yardımıyla da Kuzey Afrikaya gelen Ubeydullah 297/909 yılında kendi adına kurulmuş olan devleti teslim aldı, Mehdiliğini ileri sürerek Emiru'l-Mu'minin el-Mehdi billah veya el-Kaim billah unvanıyla Mağrip'te hakimiyetini kurdu. Böylece İsmâiliyye tarihinde çok önemli bir yer tutan, yaklaşık III asır (297-567/909-1171) boyunca hüküm süren ve Sünnî-Abbâsi hilafetine karşı alternatif bir hilafet haline gelen Fatımi devletinin temeli atılmış oldu.[283] Devletin Fatimiyye diye isimlendirilmesinin sebebi Ubeydullah'ın Hz. Ali ve Hz. Fatıma soyundan geldiğini iddia etmesiydi.[284]

Ubeydullah, hakimiyetini sağlamlaştırdıktan sonra kendisini hakimiyete getiren Ebû Abdullah eş-Şii'yi ve kardeşi Ebû'l-Abbâs'ı hicri 296 veya 298 yılında öldürttü.[285]

Ubeydullah'ın Mehdiliğini ilan etmesi İsmâiliyye içerisinde bir değişikliye işaret ediyordu. O devre kadar Muhammed b. İsmail'in Mehdiliğini benimseyen bir kısım fırka mensupları bu inancın devletleşme sürecinde çıkaracağı zorlukları anlamış olmalılar ki Ubeydullah'ı onun yerine ikame ettiler ve bununla da Mehdi'nin zuhurunu gerçekleştirdiler. Fakat yukarıda da belirtildiği gibi diğer İsmaili gruplar özellikle de Karmatîler buna karşı çıktılar ve Muhammed b. İsmail'i beklemeye devam ettiler.

Fatımiler'le birlikte devletleşme sürecine giren İsmâiliyye artık kendi görüşlerini sistematik bir hale sokma ve serbestçe yayma imkanı elde etmiş oldu. Özellikle Kahire'de kurulan el-Ezher medresesinin dailerin yetiştirilmesinde ve İsmaili düşüncenin sistematik hale getirilmesinde çok önemli rolü olmuştur. Bu medresede Kadı Nu'man diye bilinen Nu'man b.

---

[283] Deftary, *a. g. e.*, s. 167; Şek'a, *a. g. m.*, s.6.

[284] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ebû'l-Fida, *Tarihu Ebi'l-Fida*, nşr. M. Deyyub, Beyrut, 1997, I/389.

[285] Ebû'l-Fida, , *a. g. e.*, I/392; Ebû Abdullah eş-Şii'nin etkinlikleri ve Ubeydullah'la ilişkisi hakkında bkz. İbnu'l-Esîr, *İslam Tarihi*, çev. A. Ağırakça, İstanbul, VIII/30-50.

Muhammed (ö. 363/974), Hamiduddin el-Kirmani (ö. 408/1017) ve başka bir çok tanınmış İsmaili alimler yetişmiştir.[286]

Fatımî İsmaililiği içerisinde ilk bölünme 411/1021 yılında dönemin Fatimi halifesi el-Hakim bi-Emrilleh lakaplı el-Mansur b. el-Aziz billeh b. el-Mu'iz li Dini'lleh'in, Allah'ın ruhunun cesedinde hulul ettiğini iddia etmesi ve daha sonra gizlenmesi veya öldürülmesi ile baş verdi. Bunun sonucunda onun uluhiyetini benimseyen bir kısım taraftarı ayrılarak ayrı bir grup oluşturdu ki bu daha sonra farklı bir din hüviyetine bürünen Düruziliğin ortaya çıkmasına neden oldü.[287]

Fırka içerisinde başka bir bölünme bir diğer Fatimi halifesi olan el-Mustansır'ın ölümüyle baş verdi. Ondan sonra büyük oğlu Nizar'ın halife olması gerekirken, küçük oğlu Müsta'li, kayın pederi ve aynı zamanda ordu komutanı olan el-Efdal'in de yardımıyla hakimiyeti ele geçirdi ve Nizar'ı yakalatarak hapishanede öldürttü. Bununla da İsmâiliyye Doğu İsmailileri veya Nizariyye ve Batı İsmailileri veya Müsta'liyye[288] olmak üzere iki büyük kola ayrıldı.[289]

Yukarıda da belirtildiği üzere Müsta'li'nin hilafeti zorla eline geçirmesi fırka içerisinde bölünmeye yol açtı. Bu olaydan sonra Müsta'liyye'nin Fatımi hilafetinin resmi mezhebi halini almasına karşın diğer bir çok fırka mensubu bunu kabul etmeyerek Nizar'dan yana tavır aldılar ve Fatımiler'le ilişkilerini kestiler.

Nizari İsmaililiğinin en büyük destekçisi Mustansır döneminde Mısır'a gelen ve burada fırka dahilindeki bölünmeye bizzat şahit olan, önceleri İsnaaşeri iken daha sonra İsmaililiği benimsemiş olan, İran kökenli Hasan b.

---

286 Samerrai, *a. g. e.*, s. 176-178.

287 Abdulhamid, *a. g. e.*, s. 49; Bedevi, *a. g. e.*, II/509. İsmaili hareketten neşet etmesine rağmen kendisini ayrı bir din olarak takdim ettiği için Düruziliği aşırı fırka olarak incelemeyi uygun bulmadık.

288 Görüşleri itibariyle aşırı fikirler taşımadığından dolayı Musta'liye'nin tarihi ve görüşleri hakkında bahsetmeyeceğiz.

289 Mustafa Öz, *Nizari İsmaili Mezhebinde Ağahanlar Dönemi* (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1986, s. 9-10.

Muhammed es-Sabbah olmuştur. Nizar'ın torununu Mısır'dan kaçırarak İran'a getiren Sabbah 483/1090 yılında taraftarları ile birlikte Kazvin'in kuzey batısındaki Elburz dağlarındaki erişilmez kale olan Alamut'u alarak burada Fatimi Musta'li devletine alternatif olan İran Nizari devletinin temelini attı.[290]

Hasan Sabbah tarafından kurulan ve İsmaililiği bölgede yaymak için büyük çaba göstermiş olan fedai teşkilatı[291], bunun için terörden bile çekinmemiştir. Hasan Sabbah'ın kurduğu teşkilata, İsmaili hareket içerisinde bir takım yenilikler ortaya attığı için ***ed-Da'vetu'l-Cedide*** ismi verilmiştir.[292]

Hasan Sabba'ın İsmaililiği savunmak için yazdığı *el-Fusulu'l-Erbaa* isimli eseri Şehristânî tarafından Farsça'dan Arapça'ya çevrilmiş ve el-Milel ve'n-Nihal kitabının içerisinde günümüze kadar ulaşmıştır. Mezkur eserde Sabbah, dini anlamak için mutlaka bir imama ihtiyaç olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca ona göre, "Kurtuluşa erecek fırka" (el-Fırkatu'n-Naciye)'nın (yani onun ve taraftarlarının) diğer fırkalardan farka bir imamı bulunmasındadır.[293]

Alamut Nizari devleti bölgedeki diğer İslam hanedanları için daima bir korku unsuru olmuştur.[294] Yaklaşık iki asır mevcudiyetini koruyan bu devletin varlığına 654/125 yılında Moğol hanı Hülagü tarafından son verilmiştir.[295]

Devletlerinden mahrum kalan İran İsmaililer'i bu devirden itibaren varlıklarını gizli bir şekilde sürdürmüşlerdir. Özellikle Safeviler döneminde, devletten ve İsnaaşari ulemadan baskı gördüklerinden dolayı kendilerini sufi tarikatlarına, özellikle de bir Şii-İsnaaşeri tarikatı olan Ni'metullahiye'ye

---

290 Öz, *a. g. e.*, s. 10.

291 Fedailerini görevlerini yapmaya gitmeden önce haşhaş kullandıklarının iddia edilmesinden dolayı bunlara Haşşaşiyyun veya Haşşaşin de denmiştir.

292 Bkz. Şehristânî, *a. g. e.*, I/195.

293 Bkz. Şehristânî, *a. g. e.*, I/195-197.

294 Öz, *a. g. e.*, s. 11.

295 Bedevi, *a. g. e.*, s. 334.

mensup gibi gösteren fırka mensupları bu devirde kendi terminolojileri yerine tasavvufi terminolojiyi kullanmak mecburiyetinde kalmışlardır. Örneğin, bu dönemde imam, pir; ona tabi olanlar ise mürid adıyla anılıyorlardı.[296]

Afşar döneminin başlamasıyla rahat bir nefes alan İran Nizarileri hem mezkur hanedan, hem ondan sonra gelen Zendiler ve Kaçarlar'la da sıkı ilişki içerisinde bulunmuştur. Bunun en büyük göstergesi Zendi hükümdarı Kerim Han Zend'in 41. Nizari imamı Ebû'l-Hasan Şah'ı beylerbeyi unvanı vererek Kirman valiliğine tayin etmesi idi.[297]

İran Nizarileri Afşarların ardından hakimiyete gelen Kaçarlar'la da iyi münasebet kurmuşlardı. Bunun sonucunda 46. Nizari imamı olan Hasan Ali Şah, Kaçar Şahı Fath Ali Şah'ın kızı Serv-i Cihan Hanım'la evlenmiştir. Bu evlilikten sonra Kum valiliğine getirilen Hasan Ali Şah'a, Kaçarlar tarafından kullanılan "Ağa Han" şeref unvanı verilmiştir. Nizari imamları o tarihten günümüze kadar bu unvanla anılmaktadır.[298]

Önceleri Kacar hanedanıyla iyi ilişkileri bulunan I. Ağa Han Hasan Ali Şah'ın daha sonra mezkur hanedanla arası açıldı ve Kaçar Şah'ı tarafından Kirman valiliğinden azledildi. Kaçarlar'a karşı giriştiği başarısız isyanından sonra İran Nizarileri'nin merkezi olan Mahallat'a çekilen Ağa Han, burada da rahat bırakılmayacağını anlayarak yeniden isyana teşebbüs gösterdi. Fakat bir takım küçük başarılarına rağmen, daha sonra Kaçar ordusu tarafından yenilgiye uğratılarak İran'dan kaçmaya mecbur edildi. 1257/1841 yılında ailesi ile birlikte Afganistan'a ve daha sonra da Hindistan'a göçen Ağa Han burada hakimiyeti ellerinde bulunduran İngilizlerle iyi münasebetler kurdu. Böylelikle Nizariliğin merkezi İran'dan Hindistan'a taşınmış oldu.[299]

---

296 Öz, *a. g. e.*, s. 13; Tasavvufla İran Nizariliği arasındaki ilişki hakkında geniş bilgi için bkz. Daftary, *a. g. e.*, s. 492-503.

297 Öz, *a. g. e.*, s. 17.

298 Deftari, *a. g. e.*, s. 524.

299 Deftary, *a. g. e.*, s. 526-27.

Hindistan'da varlıklarını bu güne kadar sürdürmekte olan Nizari İsmailileri, Nizari İsmaili Hocalar ve Nizari İsmaililer olmak üzere iki gruba ayrılmışlardır.[300]

İlk devir Mezhepler tarihi kaynaklarında İsmaili fırkalara bir çok aşırı görüşler isnad edilmektedir. Doğal olarak bu tür bilgiler kaynak müelliflerinin yaşadığı döneme kadar olan devreyi kapsar ve genellikle İsmâiliyye'nin doğuşundan Alamut dönemine kadar olan dönemi ve bazen bu dönemi de içine alır.

İlk devir İsmaililiği'nin görüşleri hakkında verilen bilgilerin sıhhati, genellikle muhalifleri tarafından verildiği için, tartışılır mahiyettedir.

Mezhepler tarihi literatüründe aşırı görüşler taşıyan İsmaili fırkalar genellikle Batıniyye adı altında verilmiş, İsmâiliyye ise mutedil fırkalardan sayılmıştır.[301] Kaynakların Batıniyye terimiyle, genellikle İslam'a zarar vermek için Müslümanlık ve İsmaililik kisvesine bürünmüş grupları, özellikle Mecusiyken İslam'a zarar vermek için Müslüman gibi görünenleri kastettikleri ve Batıniliği de bu grupların ortak adı olarak kullandıkları görülmektedir.

İslam Mezhepleri Tarihi literatüründe Batıni fırkalara, özellikle de Karmatîler'e çeşitli aşırı görüşler isnad edilmiştir. Bunları bir kaç başlık altında sıralamak mümkündür:

1. Yaratıcının Olmayışı: Bazı yazarlar Batıniyye içerisinde bir kısım insanın Yaratıcıyı kabul etmediklerini söylerler.[302] Fakat klasik kaynaklarda bu grup hakkında her hangi bir bilgiye rastlamadığımızı belirtmek gerekir.

2. Hulul: Batıni Karmatîler içerisinde hulul inancına sahip kimselerin bulunduğu belirtilmektedir. Onlar ilahın bazı kimselerde cisimleştiğine inanırlardı. İlahlaştırdıkları kişiler arasında Muhammed b. İsmail, Ebû Said el-Cennabi, İbn Zekeriyya et-Temami ve Ali b. el-Fadl gibi kimseler vardı.[303]

---

[300] Geneş bilgi için bkz. Öz, *a. g. e.*, s. 59-61.

[301] Bkz. Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 41,219; Şehristânî, *a. g. e.*, C. 1, s. 147.

[302] Samerrai, *a. g. e.*, s. 108.

[303] Zağbi, *a. g. e.*, s. 182

İbn Hazm Karmatîler'in Ebû Said el-Cennabi'nin ilah olduğuna hüküm verdiklerini yazar.[304]

Fırka mensuplarından bir kısmına göre Hz. Musa'ya Tuva vadisinde seslenerek "Ben senin Rabbinim. Papuçlarını çıkar. Şüphesiz ki sen kutsal Tuva vadisindesin"[305] diyen Muhammed b. İsmail idi.[306] Ayrıca, bir çok Karmatî reisinin kendi ilahlıklarını ilan ettikleri de rivayet edilir.[307]

3. Peygamberlerin İnkarı ve Peygamberlik İddiası: Bağdadi, Batınilerin Peygamberleri "Başa geçmeyi şiddetle arzu eden insanlar" olarak gördüklerini yazar. Ayrıca onlara göre Peygamberlerin asıl maksadı, " Peygamberlik ve İmâmet iddiasıyla başkanlık peşinde koşarak toplulukları dini kanunlar ve hileye dayanmak suretiyle idare etmek"tir.[308] Aynı müellif Ubeydullah b. el-Hasan el-Kayravani isimli bir Batınî reisinin Karmatî reislerinden olan Ebû Tahir Süleyman b. el-Hasan el-Cennabi'ye yazdığı mektupta şöyle dediğini nakleder:

> Kerdisine ruhun ne olduğu sorulduğu zaman, cevabını bilmediği ve sorunun cevabı da kendisine bildirilmediği için, "Ruh, Rabbimin emrinden ibarettir"[309] diyen baskı altındaki ümmetin başkanı gibi olma. İddiasında fevkalade iyi hile ve hokkabazlıktan başka bir delili bulunmayan Musa gibi de olma. Nitekim onun zamanında yönetici (Firavun), onun herhangi bir delilini bulamayınca, ona, "Benden başkasını tanrı edinirsen...."[310]; kavmine de, "Sizin en yüce rabbiniz benim..."[311] demiştir; çünkü o, devrinde, zamanın sahibi idi.[312]

---

[304] İbn Hazm, *a. g. e.*, s. 48.

[305] Taha, 12.

[306] Bağdâdî, *a. g. e.*, 234.

[307] El-Maarri, *Risaletu'l-Gufran*, Sekizinci Baskı, nşr. A. A. Bint eş-Şati', Kahire, 1977, s. 442-43.

[308] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 228.

[309] İsra, 85.

[310] Şuara, 29.

[311] Nâziat, 24.

[312] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 229.

Batınilerin, imamları Peygamber olarak kabul ettikleri de kaynaklarda aktarılan bilgiler arasındadır. Kummî, Karmatîlerin bu görüşte olduğunu belirterek şöyle der:

> Onlar (Karmatîler) şöyle dediler: Hz. Peygamberden sonra sadece yedi imam vardır. Bunlar Ali, Hasan, Hüseyin, Ali b. el-Hüseyin, Muhammed b. Ali, Ca'fer b. Muhammed ve Muhammed b. İsmail'dir. O (Muhammed b. İsmail), aynı zamanda hem Mehdi hem de Rasul'dür. Bunlar (imamlar) Rasul imamlardır.[313]

Aynı müellif onların Hz. Peygamberin Risaleti ve Nübüvvetinin Kadir-u Hum günü bittiğini, bunların Hz. Ali'ye ve daha sonra Muhammed b. İsmail'e gelinceye kadar diğer imamlara geçtiğini, Mehdi olan Muhammed b. İsmail'in yeni bir risaletle dönerek Muhammed şeriatını nesh edeceğini ve yeni bir şeriat getireceğini iddia ettiklerini yazar. Yine Kummî'ye göre onlar yedi "Ulu'l-Azm" Peygamber kabul etmektedirler. Bunlar Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed, Ali ve Muhammed b. İsmail'dir.[314]

Kaynaklarda Batıni Karmatî reislerinden Ali b. el-Fadl ve Ebû Said el-Cennabi gibi şahısların da Peygamberlik iddiasında bulundukları belirtilmektedir.[315] Ayrıca fırka içerisinde kiblenin Beytu'l-Makdis olduğunu ve hac için de oraya gidilmesi gerektiğini savunan bir grubun Ahmed b. Muhammed b. el-Hanefîyye'nin Peygamberliğin iddia ettiği de rivayet olunur.[316]

4. Aşırı Batıni Te'vil: Kaynaklar Batıniler'in, kutsal metinlerin tefsirinde Kur'an'ın ruhunu zedeleyecek ve şer'i mükellefiyetleri ortadan kaldıracak şekilde batınî yorumlarda bulunduklarını nakletmektedirler. Onlara göre, Kur'an ve Sünnetin zahiri ve batini olmak üzere iki manası vardır ve asl olan batini anlamdır.[317] Bu anlama ulaşmak için de zahirin

---

313 Kummî, *a. g. e.*, s. 83.

314 Kummî, *a. g. e.*, s. 83-84; Ayrıca bkz. İbn Hazm, *a. g.e.*, V/43,48.

315 Bkz. Zağbi, *a. g. e.*, s. 180-181.

316 Bkz. Taberî, *a. g. e.*, X/25-26.

317 Bkz. Alevi, *Mişkâtu'l-Envâr*, nşr. M. es-Seyyid Celyend, Üçüncü Baskı, Yemen, 1983, s. 100-107.

kırılması gerekir. Amel edilmesi gereken de bu anlamdır.[318] Yine onlar Kur'an'ın zahir anlamının azap, batini anlamının ise rahmet olduğunu ileri sürmüş ve buna Kur'andan, "...İnananlarla iki yüzlüler arasına, kapısının içinde rahmet ve dışında azap olan bir sur çekilir"[319] ayetini delil getirmişlerder.

Yukarıdaki inançlarından dolayı Batıniler aşırı tevile sapmışlar ve İslam'ın hükümlerine kendilerince mana vermişlerdir. Örneğin, onlara göre, mükellefiyetler, haşr, neşr ve ilahi işler konusundaki nassların zahiri manalarının hepsi batini anlamların misalleri ve remizleridir.[320] Aynı tutumu şeri'i teklifler karşısında da sergileyen fırka mensuplarına göre, örneğin temizliğin manası teberri, temizlenmek de imama bağlanmaktır. Öteyandan, onlara göre, oruç sırrı tutmak, ifşa etmemek, namaz ise ayrı ayrı şahıslara delildir. Yine onlara göre Kabe Hz. Peygamber, bab ise Hz. Alidir..[321]

Fırka mensupları aynı Batıni tutumu mucizeler konusunda da sergilemiş ve Peygamberlerin gösterdikleri mucizeleri çeşitli şekillerde tevil etmişlerdir. Örneğin onlara göre Nuh tufanının manası ilim tufanı , İbrahim'in atıldığı ateş Nemrut'un gazabı, Hz. Süleyman'ın emrinde olan cinler de bu zamanın Batınileridir. Yine onlara göre İblis ve Adem sırasıyla Ebû Bekir ve Ali demektir. Çünkü Ebû Bekir Ali'ye secde etmekle emrolundu, fakat o böbürlenerek bunu kabul etmedi. Diğer yandan onlar, Deccal'ın Ebû Bekir'e delalet ettiğini ve onun tek gözlü olduğunu iddia etmişlerdir. Zira onlara göre o, batın gözüyle göremiyor zahir gözüyle görüyordu. Ayrıca onların Ye'cuc ve Me'cuc'un zahir ehline delalet ettiğini ileri sürdükleri de rivayet edilmektedir.[322]

5. İbâhilik: Kaynaklar Batınilerin haramları mubah kıldıklarını ve şer'i mükellefiyetlerin ortadan kalktığını iddia ettiklerini belirtmektedirler.

---

[318] Kummî, *a. g. e.*, s. 85.

[319] Hadid, 13

[320] Gazzali, *a. g. e.*, s. 35.

[321] Gazzali, *a. g. e.*, s. 35; Ayrıca bu konuda bkz. Keyhusrev İsfendiyar, *Debestan-e Mezahib*, Tahran, 1943, I/254-56.

[322] Gazzali, *a. g. e.*, s. 36.

Kız kardeşler ve kızlarıyla evlenmenin mubah olduğuna dair görüşleri bunların arasındadır.[323] Bu konuda, yukarıda zikrettiğimiz mektupta el-Kayravani şöyle demektedir:

> Akıllı olduğunu iddia eden, fakat sonra güzel bir kız kardeşi veya kızı olduğu halde, onu güzelliğinden dolayı kendisine eş olarak almayıp kendisine haram kılarak yabancı biriyle nikahlayan kişinin anormal durumundan daha şaşılacak bir şey var mı? Şayet bu cahilin aklı olsaydı, kız kardeşi ve kızı üzerinde başkasından daha çok hakkı olduğunu bilirdi.[324]

Batınilerin bir kısmının homoseksüelliği caiz gördüğü de kaynaklarda verilen bilgiler arasındadır.[325]

Bütün bunlar ilk devir İsmaililiği'nin içerisinde bazı aşırı görüşler taşıyan fırkaların var olduğuna delalet eder. Fakat yukarıda da belirtildiği gibi, mezkur grupların görüşleri hakkındaki bilgiler muhaliflerinin, özellikle de Sünnî ve Şiî-İsnaaşeri müelliflerin eserlerinden elde edildiği için bu bilgilerin sıhhatini belirlemek oldukça zordur. Ancak Fatımî İsmaililiği bu konuda istisna teşkil etmektedir. Çünkü aynı devirde yaşamış İsmailî alimlerinin yazdığı bazı kitaplar günümüze ulaşmıştır ve bunlardan o devir İsmaililiği'nin görüşleri hakkında bilgi elde etmek mümkündür. Bunlara meşhur İsmaili fakihi Nu'man b. Muhammed'in "De'a'imu'l-İslam"'ını ve İdris İmaduddin el-Kureşi'nin "Uyunu'l-Ahbar ve Fununu'l-Âsâr" eserini örnek vermek mümkündür. Mezkur kitaplara esasen Fatımı devri İsmaililiğinin, diğer Batını fırkalarda görülen aşırı görüşleri taşımadığı anlaşılmaktadır.[326] O devirde fırka içerisinde meydana gelen bölünmeden sonra Fatımiler'in resmi mezhebi haline gelen ve günümüze kader ulaşan Musta'liyye'de, dinin inanç

---

[323] İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 142; Nizamülmülk, Siyasetname, çev. N. Bayburtlugil, İstanbul, 1981, s. 313

[324] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 230; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 143.

[325] Bkz. Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 222.

[326] Fatımi halifesi el-Hakim bi-emrilleh'in ilahlığını iddia etmesi bu konuda istisna teşkil eder. Onun bu iddiası, karşılaştığı tepki ve taraftarlarının daha sonra bağımsız bir grup oluşturmaları dikkate alınırsa, Fatımi devri İsmâiliyyesi'nin görüşünü yansıtmayıp ferdi bir iddiadan ibarettir.

yönünü zedeleyen aşırı görüşlerin bulunmaması bu görüşü desteklemektedir.

Hasan Sabbah'la başlayan İran Nizariyyesi'nin görüşlerine gelince, mezkur fırkayı fikirleri bakımından iki devre ayırmak gerekir. Birinci devre Hassan Sabbah'la başlayıp Hasan ala Zikrihi's-Selam'a kadar devam eden devredir. Bu devirde mezkur fırka Fatımı İsmâiliyyesi'nden sadece hilafetin Nizar'a ait olması gerektiği fikriyle ayrılıyordu ve aşırı görüşlere sahip değildi.

İran Nizariliği Hasan *Ala Zikrihi's-Selam*'ın[327](557-61/1138-1166) 8 ağustos 1164 yılında "Büyük diriliş"i ilan etmesiyle[328] ikinci devresine girdi ve bir takım aşırı fikirleri benimsedi.

Dördüncü Alamut hakimi Hasan ala Zikrihi's-Selam, kendisinin Hasan b. Sabbah'ın Mısırdan Alamut'a getirdiği Nizar'ın torununun oğlu ve zahir İmamlar'ın ilki olduğunu ileri sürdü. O, ilan ettiği kıyametu'l-kıyamat ile yeni bir devletin başladığını ve artık mükellefiyetlerin kalktığını belirterek kıbleyi değiştirmiş, namaz ve oruç gibi ibadetleri yasaklamış ve içki içmeyi mubah kılmıştır.[329]

Alamut ve Suriye Nizariliği'ne orta çağ batı kaynaklarında da değinilmiştir.

Haçlı seferlerinde iştirak etmiş bazı Avrupa tarihçileri İsmaililer, özellikle de kendileri tarafından "Dağın yaşlı adamı"[330] (le Vieux de la Montagne) diye isimlendirilen liderlerine uyan Suriye İsmailileri hakkında bilgi vermişlerdir. Örneğin, 1250 yılında onların dini lideriyle görüşen rahip Yves le Breton onların Hz. Muhammed'e inanmadıklarını, ama Ali'nin dinini izlediklerini yazar. Yine aynı müellife göre onlar, liderlerinin emrini yerine getirirken öldürülen bir mezhep üyesinin ruhunun daha yüksek rütbede bir bedende yeniden dünyaya geleceğine ve eski yaşamına nispetle daha müreffeh bir yaşama kavuşacağına inanmaktadırlar. Breton, onların

---

327 Adının anılmasına selam olsun. Taraftarları ona bu adla anarlardı.

328 Bkz. Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. A. Arslan, İstanbul, 2000, II/121.

329 Şek'a, *a. g. m.*, s. 10.

330 Her halde *Şeyhu'l-Cebel*'in karşılığı olmalıdır Bkz. B. Lewis, *The Assassins (A Radical Sect in İslam)*, Londra: Weidenfeld and Nicolson, 1967, s.7-9

başkanları yolunda öldürülmeyi bu kadar göze almalarının nedenini, bu ruh göçü inancını kabul etmelerine dayandırmaktadır[331]

İrandaki İsmaili hükümranlığına Moğollarca son verilmesinden sonra, 1273 yılında buraları ziyaret etmiş bulunan meşhur İtalyan gezgini Marco Polo da İran İsmailileri hakkında ilginç bilgiler vermiştir. Kendinden önceki Avrupalı yazarlara uyarak Mulehet veya Mulcete[332] diye söz ettiği ve Dağın yaşlı adamı tarafından idare olunan bu grup hakkında ilginç bilgiler veren yazar, İsmaili reisinin genç fedaileri (Ashishin) için, içerisinde her türlü nimetler olan ve tıpkı Peygamberin vaat ettiği cennetin yeryüzündeki kopyası olan bir bahçe kurdurduğundan bahseder. Ona göre, fedai adayları önce içer içmez uykuya daldıkları bir ilaçla uyutuluyor, daha sonra ise bu bahçeye götürülüyordu. Gözünü açar açmaz kendilerini tıpkı cennete benzeyen bu bahçede buluyorlardı. Bir süre burada barındırıldıktan sonra yeniden uyutularak bahçeden çıkarılıp reisin yanına götürülüyorlardı. Uyandıklarında kendilerini başkanın şatosunda bulan ve hayal kırıklığına uğrayan gençlere, kendilerine verilecek görevlerini yaparlarsa döndüklerinde Melekler tarafından yeniden cennete götürülecekleri bildiriliyordu. Bu yolla aldatılan gençler artık başkanları uğruna ölümü bile göze alıyorlardı. Yine aynı gezgine göre yörenin saf halkı reislerinin Peygamber olduğuna gönülden inanıyordu.[333]

Marco Polo ve onun gibi müelliflerin anlatımları sayesinde Nizari İsmailileri "Assassin" adı altında Avrupa'da tanındı. Fakat bu, Nizariliyin gerçek veçhesinden uzak efsanevi bir tanınma idi ve bu efsane uzun yıllar Avrupa edebiyatının süslü konularından biri olmuştur.

Nizari İsmaililer Avrupa müelliflerince *Assasin* veya *Haşişin (haşşaşin)* gibi isimlerle anılırlar.[334] Fakat bu terim daha önceleri Suriye

---

[331] Daftari, *a. g. e.*, s. 31.

[332] Mülhit sözünün tahrif olunmuş şekli.

[333] Deftary, *a. g. e.*, s.33-34.

[334] Bk.Lewis, *a. g. e.*, s. 6-8, Daftary, *a. g. e.*, s. 28-29.

Nizarilerini kapsadığı halde daha sonra İran'daki fırka mensuplarını içine alacak kadar genişletilmiştir.[335]

Günümüz İsmaililiği iki fırkadan, Nizariyye ve Musta'liyye'den oluşmaktadır.

Resmi Fatımi İsmaililiği'nin bir devamı olarak günümüze kadar ulaşan ve mümessillerinin daha çok Hindistan ve Yemen'de var olduğu Müsta'liyye'nin görüşleri itibariyle aşırı fırka sayılmaması gerekir.[336]

Orta çağ Nizariliği'nin bir devamı olarak günümüzde varlığını devam ettiren, bünyesinde Hocalar ve Nizariler olarak iki kısma ayrılan[337], namaz, oruç, haç, cihat ve başka bir çok ana konuda Ortodoks İslam yorumlarından farklı yorumlar getiren ve dinin en önemli şartını hazır imama (Ağa Han'a) itaat etmek ve ona muhabbet beslemek ve emirlerine uymak olarak algılayan günümüz Nizariliği'ni ise görüşleri bakımından aşırı fırka addedilmesi mümkündür.[338]

Sonuç olarak, bünyesinde hem İhvanu's-Safa gibi İslam düşünce tarihinde kendine özgü yeri olan bir akımı, hem de Karmatîler ve Haşşaşiler gibi İslam dünyasında yıllarca terör havası estirmiş cereyanları barındırmış olan İsmâiliyye'nin, İslam Mezhepleri Tarihi yazarlarınca ortak adı Bat ıniyye olarak belirtilen aşırı fırkalara yataklık etmiş olduğu görülmektedir.

3.1.4. Kâmiliyye

Ebû Kâmil künyeli bir şahsa isnad edilen Kâmiliyye fırkası, bazı müelliflerce aşırı Şii gruplar arasında zikredilmesine karşın[339],diğer bir kısım

---

[335] Deftary, *a. g. e.*, s. 36.

[336] Müsta'liyye ve görüşleri hakkında bkz. Ruhi Fığlalı, *Çağımğzda itikadi İslam Mezhepleri*, Dördüncü Baskı, İstanbul:, 1990, s. 131-32,134-35.

[337] Öz, *a. g. e.*, s. 121.

[338] Günümüz Nizariliği ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Öz, *a. g. e.*, s. 59-99.

[339] Bkz. F. Er-Râzî, *a. g. e.*, s. 60; Şehristânî, *a. g. e.*, I/174.

kaynakta Gulât'tan addedilmeyerek İmâmiyye'ye nispet edilmektedir.[340] Fakat görüşleri bakımından bu fırkanın İmâmiyye ile bir ilişkisi olmadığı açıktır.

Kâmiliyye fırkasının kurucusu Ebû Kâmil'in ismi ve şahsiyeti konusunda kaynaklarda bilgi geçmemektedir. Fakat fırkaya mensup olduğu söylenen bir kısım insanın, üçüncü Abbâsi halifesi el-Mehdi b. Mansûr'un emriyle öldürülmesinden, mezkur akımın Abbâsiler devrinde var olduğu anlaşılmaktadır.[341]

Mezhepler tarihi kaynaklarına göre Ebû Kâmil ve taraftarları, Hz. Ali'ye biat etmedikleri için sahabîler dahil bütün ümmetin, hakkını ihlal edenlere karşı çıkmadığı ve İmâmeti için cihat etmediği için de Hz. Ali'nin küfre girdiğini iddia ediyorlardı.[342].Onlara göre, Hz. Ali'nin bu durumda fiili bir karşı koymaya yanaşmaması caiz değildi ve onun, ortaya çıkıp hakkını bizzat talep etmesi gerekirdi.[343] Kummî ise onların, Hz. Ali ve taraftarlarının Muâviye ile savaştığı zaman küfürden dönerek Müslüman olduklarını ileri sürdüklerini yazar.[344]

Ebû Kâmil'in tenasüh inancını benimsemesi de kaynaklarda geçen hususlar arasındadır. Ona göre İmâmet, şahıstan şahsa tenasüh yoluyla geçen bir nurdur. Bu nur bir şahısta nübüvvete, başka bir şahısta ise İmâmete dönüşür. İmâmet bazen tenasüh ederek nübüvvete dönüşe bilir. Diğer taraftan o, ölümden sonra ruhların tenasühü fikrini de benimsemişti.[345]

Aslen Taharistan'lı olan şair Beşşâr b. Burd'un (ö. 167/783-4)[346] Kâmiliyye fırkasından olduğu ve fırkaya iki yeni görüş kattığı rivâyet edilir.

---

[340] Bkz. Eş'arî, *a. g. e.*, s. 17;Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 20; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 23;

[341] Bkz. Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 43; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 35.

[342] Eş'arî, *a. g. e.*, s. 17; Himyerî, *a. g. e.*, s. 207; F er-Râzî, *a. g. e.*, s. 61.

[343] Şehristânî, *a. g. e.*, I/174.

[344] Kummî, *a. g. e.*, s. 14.

[345] Şehristânî, *a. g. e.*, I/174-75.

[346] Beşşar hakkında bkz. Muhammed A. Z. Sabbag, *el-Belâğatu'ş-Şi'riyye fi kitâbi'l-Beyân ve't-Tebyîn li'l-Câhiz*, Beyrut, 1998, s. 120.

Bunlardan biri, Hz. Ali'nin kıyametten önce ric'at edeceğine, diğeri ise İblisin ateşi topraktan daha üstün tutuşunu tasvip edilmesi gerektiğine dair görüşleridir.[347]

Beşşâr b. Burd, kendisini hicvettiği için, Abbâsi halifesi el-Mehdi'nin emriyle bir kısım yandaşıyla birlikte hicri167 veya 168 yılında Dicle nehrine atılarak boğulmuştur.[348]

3.1.5. 'Albâiyye

'Ulyâiyye ve 'Ulyâviyye diye de isimlendirilen[349] 'Albâiyye fırkasının adının menşei konusunda kaynaklarda verilen bilgiler çeşitlilik arz eder. Şehristânî'ye göre fırka ismini Devs veya Beni Esed kabilesine mensup olduğu belirtilen 'Alba b. Zira' isimli kurucusundan almıştır.[350] Kummî ise fırkayı Beşşâr es-Sa'îrî (veya Şaîrî)[351] isimli birisine nispet eder. Ona göre

---

[347] Bkz. Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 41; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 35.

[348] İsferâyinî, *a. g. e.*,s. 35; Beşşar b. Burd hakkında geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Mu'tezz, *Tabakâtu'ş-Şuarâ*, nşr. Abdussettâr A. Ferrâc, Dördüncü Baskı, Kahire, 1981, s. 21-31. Ayrıca bu konuda bkz. İbnu'l-Murtada, *Fırak ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, nşr. Ali S. Neşşâr, 'İsâmu'd-Dîn M. Ali, Dâru'l-Matbûâti'l-Câmi'iyye, 1972, s. 43; Câhiz, *el-Bursân ve'l-'Urcân ve'l-'Umyân ve'l-Hûlân*, nşr. Abdusselâm M. Hârûn, Beyrut, 1990, s. 48.

[349] Bkz. Tûsî, *Ricâlu'l-Keşşî*, s. 399,400. Keşşî'nin Ricâl'inde 'Albâiyye'nin bu isimlerle özellikle de 'Ulyâiyye diye anılmasının bir nokta hatasından kaynaklanabileceğini düşünüyoruz. Katiplerin "be" harfi yerine bir nokta fazla yazarak "ye" gibi okunmasına neden olabilecekleri gözden kaçırılmamalıdır. Zira, mezkur kitabın nüshalarının birinde de fırkanın ismi 'Ulyâiyye gibi değil 'Albâiyye şeklinde yazılmıştır. Bkz. Tûsî, *a. g. e.*, s. 400.

[350] Şehristânî, *a. g. e.*, I/175.

[351] Beşşâr arpa satıcısı olduğu için eş-Şâîri diye anılmıştır. Keşşî onun Ca'fer es-Sâdık tarafından lanetlendiğine dair bir çok haber nakleder. Bkz.Tûsî, *a. g. e.*, s. 398-400. Bazı kaynaklarda Beşşâr el-Eş'arî gibi de geçer. Bkz. Nâsirî, *el-Vâkıfiyye: Dirase Tahlîliyye*, Meşhed, 1988, I/166.

taraftarları Beşşâr'ın denizde yaşayan Alba isimli bir kuşa dönüştüğünü iddia ettiği için fırka 'Albâiyye diye isimlendirilmiştir.[352]

Kaynaklarda 'Albâiyye'nin Hz. Ali'yi Hz. Peygamberden üstün tuttuğu, ayrıca onun ilah olduğunu ileri sürdüğü nakledilir.[353] Onlara göre Ali, Alevî-Hâşimî şeklinde zuhur eden bir ilahtır ve o, dostu, kulu ve resulünü Muhammedî biçimde ortaya çıkarmıştır.[354] Yine onlara göre Ali ilah, Muhammed onun Bâbı ve resulü, Selman ise Muhammed'in elçisidir.[355]

'Albâiyye içerisinde bir grup Hz. Muhammed'i zemmederek, onun, insanları Ali adına davet etmek için gönderildiği halde kendisine çağırdığını iddia ediyorlardı. Bu grup mezhepler tarihi literatüründe *Zemmiyye* olarak isimlendirilmektedir.[356]

'Albâiyye Hz. Peygamber ve Ehli Beyt'e karşı tutumları konusunda üç gruba ayrılmıştır:

3.1.5.1. 'Ayniyye: Bu grup, hem Hz. Peygamber hem de Hz. Ali'nin ilahlığını benimsemiş, fakat ilahlık bakımından Ali'yi Peygamberden üstün tutmuşlardır. Bundan dolayı Ali isminin ilk harfinden hareketle 'Ayniyye diye isimlendirilmiştir.[357]

3.1.5.2. Mîmiyye: Fırka içerisinde diğer bir grup ise Hz. Peygamberi ilahlık hükmünde Hz. Aliden daha üstün olduğunu benimsedikleri için Muhammed isminin ilk harfinden hareketle Mîmiyye diye isimlendirilmiştir.[358]

3.1.5.3. Bütün Ehli Beyt mensuplarının ulûhiyetini iddia edenler: 'Albâiyye mensuplarının bir kısmı ise Muhammed, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'den oluşan bütün "aba halkı"nın ilahlığını benimsemiş ve ruhun onlarda eşit şekilde paylaşıldığını iddia ederek beşinin de aynı

---

352 Kummî, *a. g. e.*, s. 56, 59-60.

353 Şehristânî, *a. g. e.*, I/175.

354 Kummî, *a. g. e.*, s. 59.

355 Kummî, *a. g. e.* S. 59.

356 Şehristânî, *a. g. e.*, I/175.

357 Ebû Hâtim er-Râzî, *a. g. e.*, s. 307;Şehristânî, *a. g. e.*, I/175.

358 Şehristânî, *a. g. e.*, I/175.

olduğunu ileri sürmüştür.[359] Kummî'ye göre ise bunlar, Hz. Muhammed'i dışlayarak diğer dört kişini kabul ediyorlardı.[360] Onlara göre bu beş kişiden herhangi birinin diğerine karşı hiçbir üstünlüğü yoktur. Ayrıca, fırka mensuplarının, Fâtıma isminin müennes şekilde söylenmesini hor gördükleri için bunu, müzekker karşılığı olan Fâtım şeklinde söyledikleri de rivâyet edilmektedir.[361]

'Albâiyye fırkasının ibâhilik ve tenasüh gibi aşırı görüşleri benimsediği de rivâyet olunur.[362]

3.1.6. Muğîriyye

Muğîre b. Saîd el-'İclî'ye nispet edilen Muğîriyye fırkası aşırı görüşlere sahip fırkalardan addedilir.

Dönemin Kûfe valisi Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'nin veya Becîle kabilesinin azatlı kölesi olan Muğîre b. Saîd önce imam Muhammed b. Ali el-Bâkır'ın İmâmet'ini benimseyenlerdendi. Fakat sonra onun hakkında aşırıya giderek ilahlığını benimsedi. Bunun duyan el-Bâkır ve oğlu Ca'fer es-Sâdık onu lanetlediler ve taraftarlarından Muğîre'ye yakın durmamayı istediler.[363]

Muhammed el-Bâkır'ın vefatının ardından Muğîre onun Mehdi olduğunu ve geri döneceğini ileri sürdü. Onun iddialarından biri de el-Bâkır'ın ölüleri dirilttiğine dair görüşüydü.[364]

Daha sonra Hz. Hasan torunlarından, en-Nefsu'z-Zekiyye lakaplı Muhammed b. Abdullah b. el-Hasan b. el-Hasan'ın (ö. 145/762) imam olması gerektiğini savunduğu söylenen Muğîre'nin, onun ölmeyip diri

---

[359] Ebû Hâtim er-Râzî, *a. g. e.*, s. 307; Şehristânî, *a. g. e.*, I/175; Ebû Hâtim er-Râzî bunları Muhammise olarak isimlendirirse de (Bkz. Râzî, *a. g. e.*, s. 307), Kummî bazı konularda aralarında görüş birliği olmasına rağmen Muhammise adı altında başka bir fırkadan bahsederler.(Bkz. Kummî, *a. g. e.*, s. 56).

[360] Kummî, *a. g. e.*, s. 59.

[361] Şehristânî, *a. g. e.*, I/175-76.

[362] Kummî, *a. g. e.*, s. 59.

[363] Şehristânî, *a. g. e.*, I/178; Kummî, *a. g. e.*, s. 76; İbn Hazm, *a. g. e.*, s. 43.

[364] Şehristânî, *a. g. e.*, s. 178.

olduğunu, Mekke yakınlığında bir dağda gizlendiğini ileri sürdüğü rivâyet edilmektedir. O, en-Nefsu'z-Zekiyye'nin Mehdiliğine, Hz. Peygambere isnad edilen " Mehdinin ismi benim ismimle, bâbasının ismi ise babamın ismiyle uyuşacaktır" hadisini delil gösteriyordu.[365]

Muhammed b. Abdullah'ın İmâmet'ini benimsediği için Muğîriyye fırkası *Muhammediyye* diye de isimlendirilmiştir.[366]

Muhammed el-Bâkır'ın vefatının ardından İmâmet'in artık Ali oğullarından çıktığını ve Ca'fer es-Sâdık'ın imam olamayacağı fikrini ortaya atarak el-Bâkır'ın ona vasiyet ettiğini iddia eden ve kendi İmâmet'ini ileri süren Muğîre, sonra daha da ileriye gitmiş ve Peygamber olduğunu iddia etmiştir.[367] O, Cebrâîl'in kendisine Allah'tan vahiy getirdiğini söylüyordu.[368] F. er-Râzî, onun ilahlık iddia ettiğini de yazar.[369]

Muğîre, Allah'ın en büyük ismini bildiğini, bununla ölüleri dirilttiğini ve orduları hezimete uğrata bildiğini ileri sürüyordu.[370]

Kaynaklar Muğîre'nin Allah hakkında teşbihe saptığını da ileri sürer. Buna göre o, Allah'ın, alfabe harfleri şeklinde beden, suret ve uzuvlara sahip olduğunu ve suretinin de, başında nurdan taç olan ve kendisi de nurdan olan bir insanın sureti gibi olduğunu, ayrıca hikmet fışkıran bir kalbe sahip olduğunu iddia ediyordu.[371] O, Allah'ın ayağının "elif"e, cinsiyet organının ise "sad"a benzediğini iddia ediyordu.[372]

Muğîre b. Saîd yaratılış konusunda teşbihe dayalı bir görüşe sahip idi. Ona göre Tanrı alemi yarattığında en büyük ismiyle konuştu ve başına

---

[365] Kummî, *a. g. e.*, s. 76; Eş'arî, *a. g. e.*, s. 24; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 125; Şehristânî, *a. g. e.*, I/176.

[366] İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 125.

[367] Eş'arî, *a. g. e.*, s. 23; Şehristânî, *a. g. e.*, I/ 176-77.

[368] Ebû Hâtim er-Râzî, *a. g. e.*, s. 303; Kummî, *a. g. e.*, s. 77.

[369] F er-Râzî, *a. g. e.*, s. 58.

[370] İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 125.

[371] Şehristânî, *a. g. e.*, I/177; Kummî, *a. g. e.*, s. 77; İbn Hazm, *a. g. e.*, V/43.

[372] Himyerî, *a. g. e.*, s. 222.

bir taç koydu. Nitekim, Kur'ân'da geçen " Yaratan ve şekil veren rabbinin en yüce ismini tesbih et"[373] âyetindeki "Yüce ad"ın anlamı da bu taçtır.[374]

Muğîre'ye göre daha sonra Allah, kullarının amellerine yönelerek onları ovucunun içine yazdı. İnsanların isyankarlığından gazaba gelerek terledi ve terinden, biri tuzlu ve karanlık diğeri ise tatlı ve aydın, iki deniz meydana geldi. Aydın olan denize yönelen Allah, burada kendi gölgesini gördü ve onun (gölgesinin) gözünü çıkararak Güneş ve Ayı yarattı.[375] Gölgesinin geri kalanını ise yok ederek şöyle dedi: " Benimle beraber (benim dengim) bir başkasının bulunması doğru olmaz. Sonra bütün yaratıkları mezkur iki denizden var etti; müminler aydınlık, kafirler ise karanlık olan denizden yaratıldılar. Mahlukların en önce var edileni insanların gölgeleri, onların ilk yaratılanı da Hz. Muhammed ve Ali'nin gölgesidir.[376]

el-'İclî'ye göre Allah, mahlukların gölgelerini yarattıktan sonra yüzünü yer, semalar ve dağlara tutarak, Ali b. Ebi Tâlib'in, İmâmet'ine engel olanlardan korunmasından ibaret olan emaneti yüklenmelerini istedi, fakat onlar bunu kabul etmediler. Daha sonra bunu insanlara arz etti. Bunu duyan Ömer b. Hattâb Ebû Bekir'e bunu yüklenmesini emretti ve hilafeti, sonra kendisine vermesi şartıyla, Ali'ye vefasızlık etmede kendisine yardımcı olacağına dair söz verdi. Ebû Bekir de bunu kabul ederek onunla birlikte hareket etti ve her ikisi açıkça Ali'ye, hilafet konusunda mani olmaya giriştiler. Ona göre, Ahzâb suresinin 72.[377] âyeti bu konuda inmiştir. Yine Muğîre'ye göre Haşr suresinin 16.[378] âyeti de Ömer hakkında nazil olmuştur.[379]

---

373 el-A'lâ, 1.

374 Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 183.

375 İbn Hazm'a göre iki Güneş. İbn Hazm, *a. g. e.*, V/43.

376 Şehristânî, *a. g. e.*, I/177.

377 Onu insan yüklendi. Şüphesiz ki o çokça zulmeden bir cahildir.

378 Şeytan mîsâli gibi. Hani o insana, küfre gir demişti. Fakat kafir olunca ben sen beriyim dedi.

379 Şehristânî, *a. g. e.*, I/177; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 183.

Muğîre b. Saîd'e atfedilen görüşlerden biri de, onun bütün haramların helal olduğunu iddia etmesidir.[380] Ayrıca, onun ve taraftarlarının tenasüh inancını benimsediği de rivâyet edilir.[381]

Muğîre b. Saîd, iddialarından dolayı dönemin Kûfe valisi Hâlid b. Abdullah el-Kasrî tarafından 119/737 yılında asılarak veya yakılarak öldürülmüştür.[382]

Muğîre'nin öldürülmesinden sonra taraftarları arasında görüş ayrılığı ortaya çıktı ve fırka iki ayrı gruba bölündü. Bağdâdî'ye göre, bu fırkalardan biri, Muhammed b. Abdullah'in ölümüyle sonuçlanan başarısız başkaldırısından sonra, Muğîre'nin, Muhammed'in Mehdiliği hakkındaki sözlerinin yalan olduğu görüşüne vararak Muğîriyye'den uzaklaştı. Muhammediyye diye isimlendirilen diğer fırka ise en-Nefsu'z-Zekiyye'yi beklemeye devam etti.[383] Şehristânî ise Muğîre'nin ölümünün ardından fırkasının, biri Muğîre'nin, diğere ise Muhammed el-Bâkır'ın geri döneceğini iddia eden iki kola ayrıldığını belirtir.[384]

Kummî, Muğîriyye içerisinde Muhammed b. el-Hanefîyye'nin Mehdiliğini benimseyen ***el-Mehdiyye*** isimli bir fırkadan bahseder.[385] Buradan hareketle Muğîre'den sonra bir kısım taraftarının fırkadan ayrılarak İbnu'l-Hanefîyye'nin Mehdiliğini benimseyen Muhtâriyye'ye geçtiğini söylemek mümkündür. Bu grubun Muğîre'nin en-Nefsu'z-Zekiyye'nin Mehdi olduğuna dair görüşünün yalan olduğunu anlayarak fırkadan ayrılanlar olması kuvvetle muhtemeldir.

---

[380] Şehristânî, *a. g. e.*, s. 177.

[381] Kummî, *a. g. e.*, s. 77.

[382] Taberî, *a. g. e.*, II/1619-20; İbnu'l-Esîr, *a. g. e.*, V/207-209; İbn Hazm, *a. g. e.*, V/43; Himyerî, *a. g. e.*, s. 222.

[383] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 184.

[384] Şehristânî, *a. g. e.*, s. 177.

[385] Kummî, *a. g. e.*, s. 77.

Sünnî kaynaklar, İmâmiyye'nin kendi alimlerinden addettiği Câbir b. Yezîd el-Cu'fî'nin de Muğîriyye fırkasına bağlı olduğunu ileri sürerken, İsnaaşerî kaynaklar onun aşırı görüşlü bir insan olmadığını savunurlar.[386]

Muğîriyye fırkasının varlığını ne zamana kadar devam ettiği hususunda kaynaklarda açık bir bilgi yoktur. Fakat İsferâyinî'nin kitabında, yaşadığı dönemde bu fırkanın Muhammediyye ismi altında varlığını devam ettirdiğini belirtmesinden[387] hareketle Muğîriyye'nin en azından hicri beşinci yüzyılın sonlarına kadar mevcut olduğunu söylemek mümkündür.

3.1.7. Mansûriyye

Ebû Mansûr el-'İclî'ye nispet edilen Mansûriyye fırkası, İmâmet'in Muhammed el-Bâkır'dan Ebû Mansûr el-'İclî'ye geçtiğini iddia etmesinden dolayı bu adla anılmıştır.[388]

Nisbesinden 'İcl kabilesine mensup olduğu anlaşılan, fakat bazı müelliflerce aslen bedevi Abdu'l-Kays kabilesinden ümmi bir şahıs olarak addedilen ve Kûfe'de oturduğu rivâyet edilen Ebû Mansûr, önceleri imam Muhammed el-Bâkır'ın İmâmet'ini benimseyenlerdendi.[389] Fakat daha sonra aşırı fikirlerinden dolayı onun tarafından lanetlenerek kovulan el-'İclî, İmâmet'in el-Bâkır'dan kendisine geçtiğini iddia etti ve etrafına kendi

---

[386] Bu konuda bkz. Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 184; İbn Hazm, *a. g. e.*, V/44. Nevbahtî ve Kummî, el-Cu'fî'nin Muğîreyle bir ilişkisinden bahsetmezler. Ancak onlara göre Cenahiyye fırkasının bazı mensupları kendi aşırı fikirlerini ona mal etmişlerdir. Oysa ki o. Aşırı fikirli bir insan değildi. Bkz. Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 35; Kummî, *a. g. e.*, s. 34. el-Cu'fî hakkında bkz. Tûsî, *Ricâlu'l-Keşşî*, s. 191-8; Zehebî, *Mîzânu'l-'İtidâl*, nşr. Ali M. Muavvid, Ali A. Abdu'l-Mevcûd, Beyrut, 1995, II/ 103-7; Ziriklî, el-A'lâm: Kamûsu terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ, İkinci Baskı, Kahire, 1954, II/93; İbnu'l-'İmâd, Şezarâtu'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb, Beyrut, I/175.

[387] İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 125.

[388] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 187.

[389] Eş'arî, *a. g. e.*, s. 9.Kummî, *a. g. e.*, s. 46; Şehristânî, *a. g. e.*, s. 178; F. er-Râzî, onun önceleri Muğîriyye fırkasına bağlı olduğunu yazar. Râzî, *a. g. e.*, s. 58.

fikirlerini benimseyen, çoğu Beni Kinde kabilesine mensup bir topluluk yığmayı başardı.[390]

Muhammed el-Bâkır'ın vefatının ardından onun vasisi olduğunu iddia eden Ebû Mansûr İmâmet'in kendisine intikal ettiğini savundu.[391] Daha sonra iddiasında daha da ileriye giderek hem kendisinin, hem de Hz. Ali'den el-Bâkır'a kadar bütün İmamlar'ın Peygamber olduğunu iddia etti. Ayrıca o kendi evlatları arasından da altı Peygamber çıkacağını ve sonuncunun da Kaim (Mehdi) olacağını ileri sürdü.[392]

Ebû Mansûr, Allah'ın onu yanına yükselttiğini, eliyle başını okşayarak Süryanice, "Ey oğulcuğum! Git ve beni tebliğ et" dediğini ve kendisinin Tur suresinin 44. âyetinde zikredilen "gökten düşen parça"[393] olduğunu iddia ediyordu.[394] Ayrıca onun, Cebrâîl vasıtasıyla Allah'tan vahiy aldığını, Hz. Peygamberin tenzil (Kur'ân'ın indirilmesi) için, kendisinin ise tevil için gönderildiğini ve Peygamberin yanındaki yerinin Yûşa' b. Nûn'un Hz. Musa'nın nezdinde olan yeri gibi olduğunu ileri sürdüğü de nakledilir.[395]

Kaynaklarda Ebû Mansûr ve taraftarlarına bir çok aşırı fikir isnad edilmiştir. Bunların arasında Peygamberliğin son bulmayışı, kıyamet ve ahiretin inkarı, ibâhilik, haramların mubah kılınması, ibadetlerin kaldırılması gibi görüşler vardır.[396] Fırka mensupları dini emirleri istedikleri gibi tevil ediyorlardı. Örneğin, onlara göre cennet dünya nimetleri veya dost olmamız emredilen şahıslar, cehennem ise dünyada karşılaştığımız mihnetler veya düşman olmamız gereken şahıslardır.[397] Ayrıca bütün ibadetler ayrı ayrı insanlara delalet eder. Yoksa Allah insanlara hoş gösterdiği hiçbir şeyi

---

390 Şehristânî, *a. g. e.*, s. 179; Himyerî, *a. g. e.*, s. 223.

391 İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 125.

392 Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 34..

393 Gökten bir parçanın düştüğünü görseler, kümelenmiş buluttur derler.

394 Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 34; Eş'arî, *a. g. e.*, s. 9;Kummî, *a. g. e.*, s. 47; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 127.

395 Kummî, *a. g. e.*, s. 47.

396 Himyerî, *a. g. e.*, s. 223; Şehristânî, *a. g. e.*, I/179; Kummî, *a. g. e.*, s.48; F. er-Râzî, *a. g. e.*, s. 58.

397 İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 126; Şehristânî, *a. g. e.*, I/179.

haram kılmamıştır. Onlar, leş, kan, domuz eti, şarap ve diğer haramlar mubahtırlar diyor ve iddialarına da Nîsâ suresinin 93. âyetini[398] delil getiriyorlardı.[399]

Ebû Mansûr hakkında kaynakların değindiği diğer bir husus, onun taraftarlarına kendilerine muhalefet edenleri boğarak öldürme emri vermiş olduğudur.[400]

Ebû Mansûr'un iddialarından biri de ilk yaratığın İsâ b. Meryem, sonra ise Ali b. Ebû Tâlib olduğuna dair görüşüdür.[401]

Ebû Mansûr el-İclî, görüşlerinden dolayı Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'nin gönderdiği Yusuf b. Ömer es-Sakafî tarafından asılarak öldürülmüştür.[402]

Himyerî'ye göre Ebû Mansûr'dan sonra Mansûriyye fırkası ***Hüseyniyye*** ve ***Muhammediyye*** diye iki gruba bölündü. Muhammediyye İmâmet'in en-Nefsu'z-Zekiyye'ye, Hüseyniyye ise Ebû Mansûr'un oğlu el-Hüseyn'e geçtiğini iddia ediyordu.[403] Himyerî'nin, Muhammediyye'yi, aynı isimle anılan ve aynı görüşlere sahip olan Muğîriyye fırkasıyla karıştırması kuvvetle muhtemeldir. Mezkur fırkanın diğer kaynaklarda Mansûriyye'nin bir kolu olarak gösterilmemesi bu fikri desteklemektedir.

Ebû Mansûr el-'İclî'nin ölümünün ardından, taraftarlarının büyük çoğunluğu oğlu Hüseyin b. Ebi Mansûr'a tabi oldular. O da bâbası gibi Peygamberliğini iddia ediyordu ve görüşlerinden dolayı bir kısım taraftarı ile birlikte Abbâsi halifesi el-Mehdi tarafından öldürüldü.[404]

---

398 İman edenler ve salih amellerde bulunanlar, sakınıp iman ettikleri ve iyi amellerde bulundukları, sonra tekrar sakınıp işlerini güzel yaptıkları taktirde, tattıklarından dolayı üzerlerinde bir günah yoktur. Allah işlerini güzel yapanları sever.

399 Eş'arî, *a. g. e.*, s. 10; Kummî, *a. g. e.*, s. 48.

400 Kummî, *a. g. e.*, s. 47; Şehristânî, *a. g. e.*, I/179.

401 Kummî, *a. g. e.*, s. 47.

402 İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 126.

403 Himyerî, *a. g. e.*, s. 225.

404 Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 34.

Sonuç olarak Mansûriyye fırkasının bazı görüşlerinin teşekkülünde İslam dışı bir çok dinin etkisini görmek mümkündür. Örneğin, İbâhilik görüşünde Mecusiliğin, ilk yaratığın İsâ olduğuna dair görüşte de Hıristiyanlığın izleri görülmektedir.

3.1.8. Hattâbiyye

Hattâbiyye fırkası kaynaklarca Ebû Hattâb künyeli Muhammed b. Ebû Zeyneb el-Esedi'ye nispet edilmektedir.[405]

Beni Esed kabilesinin azatlı kölesi olan Ebû'l-Hattâb önceleri Ca'fer es-Sâdık'ın İmâmet'ini benimseyenlerdendi. Daha sonra es-Sâdık tarafından kovulunca[406] kendi İmâmet'ini ilan etti.[407]

Bir takım aşırı fikirleri benimseyen Ebû'l-Hattâb, İmamlar'ın önce Peygamber, sonra ilah olduklarını öne sürdüğü rivayet edilmektedir. Ona göre, gerek Ca'fer es-Sâdık gerekse de ataları ilah ve Tanrının oğullarıdırlar. Ulûhiyet Nübüvvet içerisinde, Nübüvvet de İmâmet içerisinde bir nurdur ki, alem bu nurlardan hiçbir zaman hali olmaz.[408] Ayrıca nebi olmayan kimse asla imam olamaz.[409] Yine ona göre, her devirde biri "Nâtık" (konuşan) diğeri "Sâmit" resul (veya imam) bulunur. Örneğin, Hz. Peygamber devrinde kendisi konuşan, Ali ise susan resuldü. Aynı şekilde bu devirde de Ca'fer konuşan, Ebû'l-Hattâb ise susan resuldür. Ca'fer'in vefatının ardından da konuşan elçi o olacaktır[410] Daha sonra daha da ileri giden Ebû'l-Hattâb ve taraftarları imamlar hakkında söylediklerini ona de şamil ettiler ve Allah'ın diğer imamlarda olduğu gibi Ebû'l-Hattâb'a da hulul ettiğini iddia ettiler.[411]

---

[405] Eş'arî, *a. g. e.*, s. 10; Şehristânî, *a. g. e.*, I/179; Kummî, *a. g. e.*, s. 50; Hanefî, *a. g. e.*, s. 39; Himyerî, *a. g. e.*, s. 220.

[406] Bkz. Nâsırî, *a. g. e.*, I/166.

[407] Şehristânî, *a. g. e.*, s. 179; Ebû Hâtim er-Râzî, *a. g. e.*, s. 289.

[408] Eş'arî, *a. g. e.*, s. 10; Şehristânî, *a. g. e.*, s. 179.

[409] Hanefî, *a. g. e.*, s. 39.

[410] İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 127; Himyerî, *a. g. e.*, s. 220.

[411] F. er-Râzî, *a. g. e.*, s. 58; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 199.

Onlara göre Ebû'l-Hattâb diğer imamlardan daha üstün bir ilahtır.[412] Kummî ve Nevbahtî, Ebû'l-Hattâb'ın önce Ca'fer es-Sâdık'ın vasisi, daha sonra nebi, resul, melek, en sonda ise Allah'ın bütün dünyaya gönderdiği elçi olduğunu iddia ettiğini yazarlar. Yine onlara göre Hattâbiyye içerisinde Ca'fer b. Muhammed'in ilahlığını benimseyen bir grup, Ebû'l-Hattâb'ın Ca'fer tarafından gönderilen resul nebi (nebiyyun mursel) olduğunu ileri sürüyordu.[413] Aynı müellifler Hattâbiyye'nin "katışıksız İsmâiliyye" olduğunu yazarlar.[414] Fakat Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu İsmâil'le Ebû'l-Hattâb arasında bir ilişkiden kaynaklar açısından söz edilebilirse de[415], daha sonra bir fırka hüviyetine bürünen İsmâiliyye ile Hattâbiyye'yi, görüş farklılıklarından dolayı, aynileştirmek doğru değildir.

Kaynaklarda Ebû'l-Hattâb'a isnad edilen aşırı görüşlerden biri de ibâhiliktir. Buna göre o, taraftarlarına zina, eşcinsellik, hırsızlık, şarap içme ve diğer bütün haramların mubah kıldığını, ayrıca ibadetleri de kaldırdığını ilan etmiştir.[416]

Yandaşları Kur'ân'ın " Onu tamamlayıp ruhumdan üflediğim zaman, ona hemen secde edin"[417] âyetini de tevil ederek Ebû'l-Hattâb'a ibadet ediyorlardı.[418]

Kûfe çöplüğünde bir çadır kuran ve insanları burada Ca'fer'e tapmaya çağıran Ebû'l-Hattâb, taraftarlarıyla beraber Kûfe valisine karşı ayaklandı. Bunun üzerene Abbâsi halifesi el-Mansûr İsâ b. Musa'yı ona karşı göndererek, onu yakalattı ve idam ettirdi.[419]

---

[412] İbn Hazm, *a. g. e.*, V/48; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 191.

[413] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 42; Kummî, *a. g. e.*, s. 51.

[414] Kummî, *a. g. e.*, s. 81; Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 69.

[415] Bkz. Ebû Hâtim er-Râzî, *a. g. e.*, s. 289.

[416] Kummî, *a. g. e.*, s. 51; Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 42.

[417] Sad, 72.

[418] Eş'arî, *a. g. e.*, s. 11.

[419] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 191.

Ebû'l-Hattâb'ın ölümünün ardından fırka içerisinde bölünmeler baş verdi ve Mansûriyye şu beş gruba ayrıldı[420]:

3.1.8.1. Muammeriyye: Bu grup, Ebû'l-Hattâb'tan sonra Kûfe'de buğday satıcılığı yapan Muammer es-Saffâr isimli bir şahsın İmâmet'ini ve ulûhiyetini benimseyenlerden müteşekkildi.[421] Onlara göre Ca'fer b. Muhammed'de olan ve daha sonra Ebû'l-Hattâb'a geçen ilahi nur, ondan da Muammere intikal etmiştir.[422]

Muammeriyye mensupları, dünyanın yok olmayacağını; cennetin insanların karşılaştıkları iyilik, nimet ve afiyet, cehennemin de başlarına gelen kötülük, zorluk ve bela olduğunu iddia ederek ahiret hayatını inkar ediyor ve ruhların tenasühüne inanıyorlardı Ayrıca diğer Hattâbî gruplar gibi haramları mubah kılıyor ve farz olan ibadetlerin terk edilmesi gerektiğini ileri sürüyorlardı.[423] Kummî, Muammer'in gusül alınmasını bile hor gördüğünü ve "Nasıl olur da insan yaratıldığı nutfeden dolayı yıkanır?" dediğini nakleder.[424]

3.1.8.2. Bezîğiyye: Ebû'l-Hattâb'tan sonra Kûfe hikaye anlatanlarından olduğu rivâyet edilen Bezig b. Musa isimli bir şahsın İmâmet'inin kabul ettikleri için Bezîğiyye diye isimlendirilen fırka, diğer Hattâbî gruplar gibi Ca'fer es-Sâdık'ın ulûhiyetini benimsiyor ve Allah'ın insanlara Ca'fer suretinde göründüğünü kabul ediyordu.[425]

Bezîğiyye Yunus suresinin 100.[426] ve Nahl suresinin 68.[427] âyetlerini delil göstererek, bütün müminlerin Allah'tan vahiy aldıklarını iddia ediyordu.[428]

---

420 Kummî'ye göre bu bölünme Ebu'l-Hattâb ölmeden önce, Ca'fer es-Sâdık'ın onu lanetlediği haberi duyulunca baş vermiştir. Bkz. Kummî, *a. g. e.*, s. 51.

421 Himyerî, *a. g. e.*, s. 221.

422 Kummî, *a. g. e.*, s. 53.

423 Eş'arî, a. g. e., s. 11; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 192.

424 Kummî, *a. g. e.*, s. 53.

425 Kummî, *a. g. e.*, s. 52; Eş'arî, a. g. e., s. 12; Himyerî, *a. g. e.*, s. 221.

426 Eğer Rabbın dileseydi, yeryüzünde bulunan her kes, topyekun iman ederdi. Hal böyle olunca, sen, insanları mümin oluncaya kadar zorlayıp duracakmısın?

427 Rabbın balarısına şöyle vahyetmiştir:"Dağlardan, ağaçlardan ve çardaklardan kendine ev edin."

Bezîg'in diğer bir iddiası, ashabı arasında Cebrâîl ve Mikâil gibi meleklerden daha üstün şahısların bulunduğuna dair görüşüdür. Ayrıca fırka mensuplarına göre, bir insan mükemmellik seviyesine ulaşmışsa, öldüğü zaman ona öldü denmez, "Melekût alemine döndü" denir. Aynı grup, sabah erkende ve akşamın geç saatlerinde ölülerini gördüklerini de iddia ediyordu.[429]

3.1.8.3. 'İclîyye veya 'Umeyriyye: 'Umeyr b. Beyan el-'İclî'ye tabi olan ve Hattâbiyye'nin temel görüşlerini bünyesinde barındıran 'İclîyye fırkası, yeryüzünde kendilerinden olan imam ve Peygamberlerin daima bulunacaklarını benimseyerek Nübüvvetin sürekliliği inancını benimsemişti. Yine aynı fırka ilah olarak kabul ettikleri Ca'fer es-Sâdık'a "Rab"adını vermiştir.[430]

Umeyr b. Beyan görüşlerinden dolayı Abbâsi komutanlarından Umeyr b. Hubeyre tarafından asılarak öldürülmüş, taraftarları ise hapsedilmiştir.[431]

3.1.8.4. Mufaddıliyye: el-Mufaddal isimli bir veznedara (Mufaddal es-Seyrafi'ye)[432] tabi olan Mufaddıliyye fırkası da Ca'fer es-Sâdık'ın ilahlığını benimsiyor ve Ebû'l-Hattâb'tan teberrî ediyordu. Çünkü o, Ca'fer tarafından lanetlenmişti.[433]

3.1.8.5. es-Seriyyu'l-Efsam'a tabi olanlar: Hattâbiyye içerisinde es-Seriyyu'l-Efsam ismindeki şahsa tabi olan bir grup, mezkur şahsın tıpkı Ebû'l-Hattâb gibi ilah olan Ca'fer tarafından gönderilmiş şeriat sahibi bir Peygamber olduğunu ileri sürüyordu. Ayrıca bu gruba göre Ca'fer İslam, İslam barış, barış ise Allah'tır. İnsanlar ise İslam'ın çocuklarıdırlar. Buna, Hz.

---

428 Şehristânî, *a. g. e.*, s. 180.

429 Şehristânî, *a. g. e.*, s. 180.

430 Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 192-93;

431 Himyerî, *a. g. e.*, s. 221.

432 el-Mufaddal'ın Şii hadis kitaplarında geçen ve Câfer es-Sâdık tarafından lanetlendiyi ileri sürülen el-Mufaddal b. 'Umar olması muhtemelder. Bu konuda bkz. Tûsî, Ricâlu'l-Keşşî, s. 321-34.

433 Eş'arî, *a. g. e.*, s. 13; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 128; Himyerî, *a. g. e.*, s. 222-3; Şehristânî, *a. g. e.*, s. 181; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 193;

Peygamberin Selman el-Farisi'yi "Selman İbnu'l-İslam"(İslam'ın oğlu Selman) diye isimlendirmesini delil getiriyorlardı. Seriy, taraftarlarından, Hz. Nuh, İbrahim, Musa ve İsâ'dan teberri etmelerini de talep ediyordu.[434]

Sonuç olarak, değişken görüşlere sahip olan ve fikirlerini sistematik bir şekilde ortaya koymayan Ebû'l-Hattâb el-Esedi'ye tabi olan Hattâbiyye'nin hulul, tenasüh, ibâhilik, Nübüvvetin sürekliliği, aşırı tevil gibi Hıristiyan, Hinduizm ve Mazdeizm kültürlerine has olan bir çok öğeyi taşıdığı görülmektedir.

3.1.9. Gurâbiyye

Arapça'da karga anlamına gelen "gurâb" isminden hareketle Gurâbiyye diye isimlendirilen fırkanın böyle adlandırılmasının sebebi, Hz. Peygamberle Hz. Ali'nin bir birlerine iki karga kadar benzediklerine dair görüşünden dolayıdır.[435]

Kaynaklarda Gurâbiyye fırkasının kurucusu ve mümessilleri konusunda bilgi bulunmamakta, sadece görüşlerinden bahsedilmektedir.

Gurâbiyye fırkasına göre Allah Cebrâil'i Hz. Ali'ye göndermiş, o ise yanlışlıkla Hz. Peygambere gelmiş ve Peygamberlik görevini ona vermiştir. Onlara göre bunun sebebi, ikisinin bir birlerine kargaların ve sineklerin benzerlikleri kadar çok benzemeleridir. Fırka mensuplarının bundan dolayı "tüylü olan" diye adlandırdıkları Cebrâîl'i lanetledikleri belirtilmektedir.[436] Fakat fırka içerisindeki bir diğer grup Cebrâil'in yanılgısından dolayı lanetlenemeyeceğini savunuyordu.[437]

Hanefî, Gurâbiyye'nin ezanda "tanıklık ederim ki Ali Allah'ın elçisidir" dediklerini belirtir.[438]

---

434 Kummî, *a. g. e.*, s. 52.

435 Bkz. İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 128.

436 Himyerî, *a. g. e.*, s. 207; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 128; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 194; F. er-Râzî, *a. g. e.*, s. 59-60.

437 İbn Hazm, *a. g. e.*, V/42.

438 Hanefî, *a. g. e.*, s. 32.

3.1.10. Mufavvıda (Mufavvıdiyye)

Mufavvıda, Arapça'da yetki vermek, teslim etmek anlamlarına gelen "favvada" fiilinden türemiştir. Fırkanın bu isimle anılmasının sebebi Allah'ın dünyayı idare yetkisini Hz. Peygambere vermesine dair görüşünden dolayıdır.[439] İsferâyinî, bu fırkanı Gurâbiyye'nin bir kolu olarak gösterir.[440]

Mufavvıda'nın kaynaklarca aşırı addedilen temel görüşü yaratılışa dair görüşleridir. Fırkaya göre Allah Hz. Muhammed'i yaratmış ve alemin yaratılması işini ona havale etmiştir. O da alemi var etmiş ve onun idaresini üstlenmiştir. Dolayısıyla alemi yaratan Allah değil Hz. Muhammed'dir. Yine aynı fırkaya göre daha sonra alemin idare edilmesi Hz. Muhammed tarafından Hz. Ali'ye havale edilmiştir ki o ikinci idarecidir (el-Mudebbiru's-Sânî).[441] Fahruddin er-Râzî ise, fırkanın, Hz. Muhammed'den bahsetmeksizin, Allah'ın önce Ali'nin ve evlatlarının ruhunu yaratarak alemi onlara havale ettiğini, onların da yerleri ve gökleri halk ettiklerini ileri sürdüğünü yazar. Aynı müellif, Mufavvıda mensuplarının bu konuda şöyle dediklerini nakleder: " Bundan dolayı biz rüku"da "büyük rabbimin şanı yücedir" (sübhâne rabbiye'l-azim), secdede ise "en yüce rabbimin şanı yücedir" diyoruz. Çünkü İlah, Ali ve çocuklarıdır. En büyük İlah ise alemi idare etme yetkisini onlara verendir."[442]

Bağdâdî ve İsferâyinî, Mufavvıda'nın alemin yaratılışı ve idaresi hakkındaki mezkur görüşleriyle, Mecûsîliler'in "Tanrı (Hürmüz) Şeytanı yaratmış, o da kötülükleri yaratmıştır" sözü ve Hz. İsâ'yı ikinci bir idareci olarak gören Hıristiyan görüşüyle benzerliklerin olduğunu vurgularlar.[443]

Kaynaklarda, Mufavvıda'nın kurucusu, ortaya çıkış tarihi, mensupları ve daha sonraki talihi konusunda bilgi verilmemiştir. Sadece Hanefî diğer Şii

---

[439] Bkz. Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 195.

[440] Bkz. İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 128.

[441] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 195.

[442] F. er-Râzî, *a. g. e.*, s. 59.0

[443] İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 128-29; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 195.

gruplardan bahsederken Mufavvıda'nın bunlardan daha sonra ortaya çıktığını yazar.[444] Bundan hareketle mezkur fırkanın en erken hicri II. Yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

3.1.11. 'Azâfira

'Azâfira, 322/934 yılında Bağdat'ta ortaya çıkan İbnu Ebi'l-'Azâfir (veya 'Azâkir)[445] olarak tanınan Muhammed b. Ali eş-Şelmeğânî'ye isnad edilen bir fırkadır.[446] Kaynaklar içerisinde sadece Bağdâdî ve İsfereyani fırka hakkında bilgi vermektedir.

Irak'ın Vâsıt bölgesindeki Şelmegân isimli bir köyden olduğu rivayet edilen ve Abbâsi halifesi er-Râzî İbnu'l-Muktedir (ö. 329/941) zamanında ortaya çıkan Şelmegân'nin Abbâsi sarayında bazı önemli şahıslarla ilişki kurduğu belirtilmektedir. [447]

Daha sonra bir takım aşırı fikirleri benimseyen ve kendisini Şia'ya nispet eden Şelmeganinin görüşleri İsnaaşeriyye'nin, 12. imamın üçüncü naibi olarak kabul ettiği Hüseyin b. Ruh en-Nevbahtî tarafından ortaya çıkarıldığı[448] ve bunun üzerine onun, takip edilme endişeseyle Musul ve Bağdat'ta bir süre gizlilik içerisinde yaşadığı belirtilmektedir.[449]

Bir müddet gizlilik hayatı yaşayan İbnu'l-'Azafir'in, daha sonra ortaya çıkarak, Tanrının ruhunun ona hulul ettiğini ileri sürdüğü ve kendisini "Ruhu'l-Kuds" (kutsal ruh) adlandırdığı, ayrıca, fikirlerini açıkladığı "Altıncı his"(el-Hassetu's-Sâdise) isimli bir kitap yazdığı belirtilmektedir. Bu kitapta

---

[444] Bkz. Hanefî, a. g.e., s. 31.

[445] el-Fark beyne'l-Fırak'ın bazı nüshalarında ve İbn Kesîr tarihinde, 'Azâkir olarak geçer. Bkz. Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 170. İbn Kesîr, *a. g. e.*, XV/290. İbnu'l-Esîr, onun, İbnu Ebi'l-Karâkir olarak tanındığını yazarsa da diğer kaynaklarla ters düştüğü üçün, bunun bu tür okunmasının, yazım hatasınden kaynaklana bileceğini düşünüyoruz. Bkz. İbnu'l-Esîr, *a. g. e.*, VIII/290.

[446] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 204.

[447] İbnu'l-Esîr, *a. g. e.*, VIII/290.

[448] Bkz. Zehebi, 'İber, II/14; Hanbeli, Şezerât, II/293;İbnu'l-Esîr, *a. g. e.*, VIII/290.

[449] Bkz. İbu'l-Esîr, *a. g. e.*,VIII/290.

taraftarlarına şeriatın kaldırıldığını[450], eşcinselliğin mubah kılındığını ve bunun, üstün olan bir şahsın ruhunun kendisinden daha aşağı olana girmesi demek olduğunu vurguladığı rivâyet edilmektedir. Ayrıca taraftarlarının bir kısmının, nurunun onlara geçmesi için, karılarını ona sunduğu da nakledilir.[451]

Şelmegani'nin ve taraftarlarının iddialarını duyan er-Râdî'nin, bundan dolayı onları tutukladığı belirtilmektedir. Tutuklanan yandaşlarının ona yazdıkları bir mektupta kendisine" her şeye kadir olan", "rab" diye hitap ettiklerinin ortaya çıktığı, bunun üzerine de onun ve İbnu Ebi 'Avn isimli bir arkadaşı asılarak öldürüldüğü, daha sonra yakılan cesetlerinin küllerinin de Dicle nehrine atıldığı rivayet olunmaktadır.[452]

'Azâfira'nın eş-Şelmegânî'den sonraki durumu hakkında kaynaklarda bilgi verilmemiştir.

3.1.12. Muhammise

Muhammise fırkası, Tanrı olarak kabul ettikleri Hz. Muhammed'in beş çeşitli surette göründüğünü iddia ettiği için bu isimle anılmıştır.[453] Kummî, fırkanın kurucusunun Ebû'l-Hattâb künyeli bir şahıs olduğunu belirtirse de[454], bunun Hattâbiyye'nin kurucusu Ebû'l-Hattâb el-Esedi mi, yoksa başka bir şahıs mı olduğu konusunda bilgi vermemektedir. Fakat, fırkanın görüşleri bakımından Hattâbiyye'den bağımsız olduğu açıktır.

Hz. Muhammed'in Tanrılığını benimseyin Muhammise'ye göre o, beş çeşitli hayal ve suretlerde zahir olmuştur. Bunlar Muhammed, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'dir. Bu beş şahsın dördünün ayrı ayrılıkta hiçbir gerçekliği yoktur ve onlar Muhammed'in şahsı ve suretiyle karışmış durumdadırlar. Çünkü, ilk zuhur eden ve ilk konuşan (nâtık) odur. Yine aynı fırka

---

450 Bîrûnî, *a. g. e.*, s. 314.

451 İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 134; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 205.

452 Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 205; İsferâyinî, *a. g. e.*, s.134-35.

453 Kummî, *a. g. e.*, s. 56.

454 Bkz. Kummî, *a. g. e.*, s. 56.

mensuplarına göre Muhammed daima "yarattıkları" arasındadır ve onlara istediği şekilde görüne bilir. Zira, o çeşitli zamanlarda muhtelif şahısların suretinde görünmüştür.[455]

Muhammise'ye göre ilah olan Muhammed yaratıklarına önce nur şeklinde görünmüş ve onları vahdaniyetini ikrar etmeye davet etmiştir. Fakat onlar bunu reddetmişlerdir. Daha sonra onlara nebi ve resul gibi görünmüşse de, yine inkar etmişlerdir. En sonda onlara İmâmet kapısından görünmüş, onlar da onu kabul etmişlerdir.[456]

Bütün Ehl-i Beyt mensuplarının Hz. Muhammed'in çeşitli biçimleri olduğunu iddia eden Muhammise, bu konuda Kur'ân'dan kendilerince bazı deliller de getiriyorlardı. Onlara göre İhlâs suresinde geçen "De ki o Allah birdir" ayetindeki "bir"den (ehad) maksat Fâtıma'dır. Ayrıca, aynı suredeki "doğmamıştır" sözünden muradın Hasan, "doğurmamıştır"dan Hüseyin, " Hiç kimse (ve hiçbir şey) ona denk değildir"den ise Hz. Peygamberin zevceleri Hz. Hatîce ve Ümmü Seleme'nin olduğunu iddia etmişlerdir.[457]

Muhammise mensuplarının bir diğer iddiası Ebû'l-Hattâb, Beyân b. Sem'ân, Saîd, Hamza b. 'Umâre, Bezîg, Seriy, Muhammed b. Beşîr[458] gibi aşırı fikirli insanların Peygamber oluşlarıdır. Onlara göre bütün bu insanlar , aralarında cisim ve isim farklılığı olsa bile, Peygamberler ve (ilahın) Bâbları'dırlar (kapılarıdırlar) ve bunların hepsinden kastedilen aynı manadır ki o da Selman el-Farisi'dir. Selman Muhammed'le bütün hallerde zahir olan Bâb resuldür. Bu Bâblar daima Muhammed'le birliktedirler.[459]

Muhammise "Eytâm" (yetimler) diye isimlendirdiği bazı önemli şahıslardan da bahsedir. Fırkaya göre "yetim" Mikdâd b. el-Esved'dir ki o, "Bâb"'la yakınlığından dolayı böyle isimlendirilmiştir. Aslında "yetim" de kendi içerisinde, biri büyük, diğeri küçük, iki yetimden oluşmaktadır. Büyük

---

455 Kummî, *a. g. e.*, s. 56.

456 Kummî, *a. g. e.*, s. 56.

457 Kummî, *a. g. e.*, s. 57.

458 Muhammed b. Beşîr hakkında bkz. Tûsî, *Ricâlu'l-Keşşî*, s. 477-83.

459 Kummî, *a. g. e.*, s. 57.

"yetim" Mikdâd, küçük yetim ise Ebû Zerr el-Gıffârî'dir. Bu yetimleri tanıyanlar mümindirler ve onlara bütün haramlar mubah kılınmıştır.[460]

Muhammise'nin ibâhilik ve tenasüh gibi aşırı görüşleri de benimsediği rivâyet edilir.[461]

Muhammese fırkasının, diğer aşırı fırka kurucularına saygısı ve görüşlerinde onlara yer ayırması dikkate alınırsa, kendisinden önceki bir çok aşırı Şiî fırkanın mezcinden ibaret olduğunu söylenebilir.

3.1.13. Şuray'iyye ve Nemîrîyye

Şuray'î olarak bilinen, fakat şahsiyeti konusunda kaynaklarda bilgi bulunmayan bir şahsa nispet edilen Şuray'iyye fırkası, Allah'ın Hz. Peygamber, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'e hulul ettiğini ileri sürerek onların ilah olduğunu iddia etmiştir.[462] Bu beş kişinin zıtlarının da bulunduğunu kabul eden fırka mensupları ki Eş'arî'ye göre bu zıtlar Ebû Bekir, Ömer, Osman, Muaviye ve 'Amr b. el-As'tır[463] bu konuda ayrılığa düşmüşlerdir. Fırka içerisindeki bir grubun, bir şahsın gerçek değerinin zıtlarıyla bilindiğini delil getirerek zıtların övüldüğünü benimsemesine karşın, diğer grup onların yerildiğini ileri sürmüştür.[464]

Şuray'î'nin kendi ilahlığını iddia ettiği de nakledilmektedir.[465]

Şuray'î'den sonra fırka içerisinde en-Nemîrî nisbeli bir şahıs onun halefi oldu. Ona uyanlar ***en-Nemîrîyye*** diye isimlendirilmiştir. en-Nemîrî'nin de Allah'ın kendisine hulul ettiğini iddia ettiği belirtilmektedir.[466]

İsferâyinî, Şuray'iyye ve Nemîrîyye'nin Hattâbiyye ile bir bağlantısı olduğunu ve onların da tıpkı Hattâbiyye gibi Ca'fer es-Sâdık'ın ulûhiyetini

---

[460] Kummî, *a. g. e.*, s. 57.

[461] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kummî, *a. g. e.*, s. 57-59.

[462] İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 129.

[463] Eş'arî, *a. g. e.*, s. 15.

[464] Eş'arî, *a. g. e.*, s. 15; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 196.

[465] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 196.

[466] Bağdâdî, a. g. a., s. 196.

benimsediklerini yazar ve onların, Ca'fer'in kendilerine, içinde ihtiyaçlarına cevap veren her türlü bilgi bulunan ve sadece onların dinlerine bağlı olan şahıslar tarafından okuna bilinen, yazılı bir deri bıraktığını iddia ediklerini belirtir.[467]

3.1.14. Nusayrîyye (Nusayrîlik)

Nusayrîyye, Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr el-Basri en-Nemîrî'ye (270/883) nispet edilmektedir.[468] Fakat, kendisi de bir Nusayrî olan Muhammed Emin Gâlib et-Tavîl bunu kabul etmeyerek fırkanın Suriye'deki "Nusayra" dağına nispetle bu adla anıldığını söyler. Ona göre Nusayrîliğin asıl ismi Aleviliktir.[469] Aynı müellif Nusayra dağının bu isimle anılmasına dair ilginç bilgiler verir. Ona göre, Suriye'deki, Baalbek ve Humus yöreleri fethedildiğinde Müslümanlar'a kumandanlık eden Ebû 'Ubeyde b. el-Cerrah hilafet makamından yardım istedi. Bunun üzerine Irak'tan Hâlid b. Velîd, Mısır'dan 'Amr b. el-'Âs, Medine'den de dört yüz elliyi aşkın Ensâr mücahidi onun yardımına geldi ki, bu küçük orduya "nusayra" (küçük yardım) ismi verildi. Bu grubun aldığı topraklara da Nusayra dendi.[470] Fırkanın Hz. Ali'nin kölesi olduğu söylenen Nusayr isimli bir şahsın adından hareketle bu isimle anıldığını söyleyenler de vardır.[471] Fakat Muhammed b. Nusayr'ın mezkur fırka tarafından İsnaaşeriyye'nin 11. İmamı Hasan b. Ali el-Askeri'nin "Bâb"ı ve Bâblığın da dinin temel kurumlarından biri olarak kabul edilmesi[472], fırkanın kurucusunun Muhammed b. Nusayr olduğuna ve ona nispetle Nusayrîyye diye isimlendirildiğine dair görüşü teyit etmektedir.

---

[467] İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 129.

[468] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 93; Kummî, *a. g. e.*, s. 100.

[469] Muhammed E. et-Tavîl, Arap Alevilerinin Tarihi "Nusayrîler", çev. İ. Özdemir, İstanbul, 2000, s. 282.

[470] et-Tavîl, *a. g. e.*, s. 81.

[471] Bkz. Bedevi, *a. g. e.*, II/426.

[472] Bkz. et-Tavîl, *a. g. e.*, s. 151.

Ortaya çıkışından itibaren çeşitli merhalelerden geçen Nusayrîlik, karmaşık sistemiyle birlikte günümüze kadar varlığını sürdüre bilmeyi başaran aşırı fırkadır.

Klasik Mezhepler tarihi kaynaklarından Nevbahtî'nin "Fıraku'ş-Şîa", Kummî'nin "el-Makâlât ve'l-Fırak" ve Şehristânî'nin "el-Milel ve'n-Nihal" kitaplarında ilk devir Nusayrîliği hakkında bilgi verilmiştir.[473] Fakat ilk iki müellif fırkayı Nusayriyye değil, Nemîriyye diye isimlendirmişler ve fırkanın kurucusu Muhammed b. Nusayr en-Nemîrî hakkında kısa bilgi vermişlerdir. Fakat gerek mezkur iki müellifin gerekse de Şehristânî'nin bu konuda verdikleri bilgilerin Nusayriliğin inanç sistemi ve tarihi hakkında yeterli olmadığını belirtmekte yarar vardır.

Nevbahtî ve Kummî'nin Nusayrîyye hakkında verdikleri bilgilerin, fırkanın kurucusu kabul edilen Muhammed b. Nusayr'ın ve taraftarlarının etrafında odaklandığı görülmektedir. Onlara göre İsnaaşeriyye'nin 10. imamı Ali b. Muhammed en-Nakî'nin İmâmet'ini kabul edenlerden bir kısmı daha sonra aşırılığa saparak İbn Nusayr'ın peygamber olduğunu iddia ettiler. Yine ona göre Muhammed b. Nusayr en-Nemîrî, Ali b. Muhammed'in ilahlığını benimsedi ve kendisinin de onun tarafından gönderilen bir Peygamber olduğunu iddia etti. Ayrıca o, haramların mubah olduğunu, erkeklerin bir birleriyle cinsel ilişkide bulunmalarının caiz olduğunu, hatta bunun tevazu ve itaatkarlıktan kaynaklandığını, Allah'ın da bunu haram kılmadığını ileri sürüyordu.[474]

Kummî'ye göre Muhammed b. Nusayr dil hastalığından ölmüştür. Yine ona göre ölümü esnasında ondan, kendi yerine kimi vasiyet ettiği sorulduğunda, dili yara olduğu için, sadece Ahmed diyebilmiştir. Fakat taraftarları Ahmed'in kim olduğu konusunda ihtilaf etmişler ve üç gruba

---

[473] Bkz. Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 93; Kummî, *a. g. e.*, s. 100-101; Şehristânî, *a. g. e.*, V/188-9. İbn Hazm Sebeiyye'yenispet ettiği ve mensuplarının Ürdün'le Şam arasında yaşadığını belirttiği Nusayriyye diye bir mezhepten söz ederse de, bu fırka hakkında anlattıklarından araştırmakta olduğumuz Nusayriyye ile sadece isim birliği olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. İbn Hazm, *a. g. e.*, V/50.

[474] Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 93.

ayrılmışlardır. Birinci grup, bunun İbn Nusayr'ın oğlu Ahmed, ikinci grup, Ahmed b. Muhammed b Mûsâ b. Furât (veya Ahmed b. Mûsâ b. el-Hasan b. el-Furât), üçüncü grup ise Ahmed b. Ebi'l-Hasan b. Bişr b. Zeyd (veya Ahmed b. Ebi'l-Hasan Muhammed b. Bişr b. Zeyd) olduğunu iddia etmiştir.[475]

Muhammed b. Nusayr hakkında yukarıda verilen bilgilerin doğru veya yanlışlığını tespit etmek güçtür. Fakat günümüz Nusayrîlerinin ona saygı duyduğunu ve onun hakkındaki bu iddiaların, özellikle de ibâhilik konusunda ona isnad edilen görüşlerin sıhhatine itibar etmedikleri açıktır.

Nusayrîyye konusunda bilgi veren bir diğer klasik mezhepler tarihi kaynağı Şehristânî'dir. Şehristânî Nevbahtî ve Kummî'den farklı olarak fırkanın kurucusundan bahsetmeksizin görüşleri konusunda bilgi verir. O, fırka mensuplarının, Hz. Ali ve diğer Ehl-i Beyt İmamlar'ını ilahlıkla nitelediklerini ve buna kendilerince bir takım deliller getirdiklerini belirtmektedir.[476] Ayrıca o, temelde Nusayrîlikle aynı olan fakat aralarında bir takım ihtilaflar bulunan ***İshâkiyye*** diye bir fırkadan da bahseder, ama etraflı bilgi vermez.[477]

Şehristânî, Nusayrîlerin Allah'ın insan suretinde göründüğüne dair görüşlerinden de bahseder. Onlara göre ruhun, hayır veya şer olsun, bedende zuhur ettiğini hiçbir akıllı kimse inkar etmez. Cebrâîl'in, bazı şahıslar, örneğin bedevi suretinde görünmesi hayır, Şeytanın kötü işler yapmak için insan suretinde görünmesi de şer yönünden buna misâldir. Aynı şekilde Allah'ın da insan suretinde görünmesi mümkündür. Hz. Peygamberden sonra Ali'den ve onun soyundan gelen imamlardan daha üstün bir kişi olmadığına ve onların yaratılmışların en hayırlıları olduklarına göre, hak onların suretinde zuhur etmiş, onların diliyle konuşmuş ve onların eliyle (istediğini) yapmıştır. Bundan dolayı onlara ulûhiyetin atfedilmesi gerekir.[478]

---

[475] Kummî, *a. g. e.*, s. 101; Nevbahtî, *a. g. e.*, s. 94.

[476] Şehristânî, *a. g. e.*, I/188.

[477] Bkz. Şehristânî, *a. g. e.*,s. 189.

[478] Şehristânî, *a. g. e.* I/188-9.

Nusayrîler, ilahi destekle sırların batınına vakıf olmasından dolayı, ulûhiyeti sadece Hz. Ali'ye has kıldıklarını iddia etmiş ve bunun için kendilerince bir takım nassi deliller getirmişlerdir. Onlara göre bundan dolayı Hz. Peygamber "Ben zahirlere göre hüküm veririm, sırları Allah üstlenir (bilir)" demiştir.[479] Yine bundan dolayıdır ki, müşriklerle savaş Hz. Peygamberin, münafıklarla ise Hz. Ali'nin üzerine düşmüştür. Hz. Peygamberin Ali'yi Hz. İsâ'ya benzeterek "İnsanların senin hakkında İsâ b. Meryem hakkında söylediklerini deyeceklerinden korkmasam senin hakkında bazı sözler söylerdim (fikirlerimi açıklardım)" demesi de bundan dolayıdır.[480]

Nusayrîler Hz. Ali'nin risâlet (resullük) görevinde de Hz. Peygambere ortak olduğunu iddia etmişler ve buna onun " Aranızda, benim (Kur'ân'ın) indirilişi konusunda savaştığım gibi, onun te'vili konusunda savaşacak birisi vardır. Biliniz ki bu "ayakkabı onaran"dır (yani Ali'dir). Ali, te'vili, münafıklarla savaşmayı, cinlerle konuşmayı ve Hayber kalesinin kapısını yerinden oynatmayı bedeni bir kuvvetle yapamazdı. Bütün bunlar onda ilahi bir cüz'ün ve rabbani bir gücün olduğuna delildir. İlah onun suretinde zuhur etmiş, onun eliyle yaratmış ve onun diliyle emretmiştir. Aslında o, göklerin ve yerin yaratılışından önce de vardı. Nitekim kendisi bu konuda şöyle demiştir: " Biz (yani Peygamber ve Ali), arşın sağında gölgeydik. Tesbih ettiğimiz zaman melekler de bizi tesbih ederdi". Ayrıca onun " Benimle Ahmed bir birimizle iki ışık gibiyiz" yani iki nur (Muhammed ve Ali'nin nurları) arasında hiçbir fark yoktur. Ne var ki biri önce, diğeri sonradır. Bütün bunlar Ali'nin risâlette Hz. Peygamberle ortak olduğuna delildir.[481]

Şehristânî, Nusayrîyye'nin Hz. Ali'de ilahi bir cüz'ün olduğuna, İshâkiyye'nin ise Peygamberlikte ortak olduğuna meyilli olduklarını belirtir.

---

[479] Nusayrîler "sırları Allah üstlenir" sözünden bu yetkinin Hz. Ali'de olduğunu çıkarmışlardır.

[480] Şehristânî, *a. g. e.*, I/189.

[481] Şehristânî, *a. g. e.*, I/189.

Ayrıca o, bu grupların arasında bir çok ihtilafın bulunduğunu, fakat kitapta bunları zikretmediğini vurgular.[482]

Nusayrîlik, bünyesindeki bir takım değişikliklerle birlikte günümüze kadar ulaşa bilmiştir.

Muhammed b. Nusayr'dan sonra fırkanın ikinci kurucusu kabul edilen Hüseyin b. Hamdan el-Hâsibî'ye (ö. 358/968) ait "Kitabu'l-Mecmu'" adlı kitap, günümüz Nusayrîliğinin temel kitabıdır. Ayrıca, önce Nusayrî iken, daha sonra Hıristiyan inancını benimseyen Süleyman Efendinin Kitabu'l-Bâkûrâtu's-Süleymâniyye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye isimli eseri de Nusayrîlik, özellikle de fırkaya giriş konusunda bilgi vermesi bakımından önemlidir.[483] Fakat mezkur eser Nusayrilerce tasvip edilmemekte ve müellifi de fırka hakkında kasıtlı olarak yanlış bilgi vermekle suçlanmaktadır.[484]

Günümüz Nusayrîliği dört gruba ayrılmışlardır: 1) Haydariyye; 2) Şimâliyye veya Şemsiyye; 3) Kilâziyye veya Kameriyye; 4) Gaybiyye. Fakat bu gruplar iki ana kol halindedirler. Bunlar :1) Şimaliyye (Haydariyye-Şemsiyye) ve 2) Kıbliyye (Kilâziyye-Kameriyye)'dir.[485]

Günümüz Nusayrîliğinin de görüşlerinin temelinde Hz. Ali'nin ilahlaştırılması vardır. Onlara göre Allah Ali'ye hulul etmiştir. Tıpkı Sebeîler gibi onlar da Hz. Ali'nin bulutlarda meskun olduğunu, gök gürültüsünün onun sesi, şimşeğin ise gülüşü olduğunu kabul etmekte ve bundan dolayı bulutları yüceltmektedirler. Ayrıca Şimâliyye koluna göre Ali güneşte, Kıbliyye'ye göre ise ayda bir haldir.[486]

Ali'nin göklerin ve yerin yaratılışından önce var olduğunu ve ölümsüzlüğünü benimseyen Nusayrîler'in, onun yıldızlara hakim olan bir nur olduğunu, görünüşte imam ise de gerçekte Allah olduğunu kabul ettikleri ve

---

[482] Şehristânî, *a. g. e.*, I/189.

[483] Fığlalı, *a. g. e.*, s. 185; Nusayrî kitaplarının listesi için ayrıca bkz. Bedevi, *a. g. e.*, II/427-440.

[484] Bkz. et-Tavîl, *a. g. e.*, s. 281-2; Uluçay, *a. g. e.*, s. 45.

[485] Fığlalı, *a. g. e.*, s. 185.

[486] Bedevi, *a. g. e.*, II/442.

şahadetlerinde "Ben Aliden başka ilah bulunmadığına tanıklık ederim" dedikleri belirtilmektedir.[487]

Nusayrîlikte önemli kabul edilen şahıslardan biri de Selman el-Farisi'dir. Onlara göre o, Ali'nin resulüdür.

Günümüz Nusayrîliği, Ali-Muhammed-Selman kutsal üçlüsünün yüceltilmesine dayalı "teslis" inancına da sahiptir. Buna göre Allah olan Ali, kendi nurundan Muhammed'i yaratmış, o da Selman el-Farisi'yi yaratmıştır. Ali "anlam", Muhammed "isim", Selman ise "Bâb"dır. Bu üçlü, isimlerinin ilk harfinden hareketle A(ayn), M(mim) ve S(sin)'le sembolize edilmiştir ki bu sır kelimesi sayılır.[488] Ayrıca onlara göre bütün ruhlar Muhammedî nurdan yaratılmıştır.[489]

Nusayriliğin mezkur AMS inancıyla Hıristiyanlığın teslis inancı arasında benzerlik vardır ve fırkadaki bu itikadın mezkur dinden esinlenme sonucunda ortaya çıkması muhtemeldir. Nusayrîlerin, tarih boyunca yaşadıkları bölgelerde, özellikle de Suriye'de, Hıristiyanlarla iç içe olmaları bu tezi daha da kuvvetli kılmaktadır.

Nusayrîliğe göre, Bâb olan Selman'ın yarattığı ve çeşitli görevleri olan "beş Eytâm (beş yetim)" vardır ki bunlar aşağıdakilerdir:

1. Mikdâd b. el-Esved: Doğa olayları, deprem ve gök gürültüsü gibi işleri yürütür.

2. Ebû Zerr el-Gıffârî. Yıldızların seyir ve hareketini idare eder.

3. Abdullah b. Revâha el-Ensârî: Rüzgarların yönlendirilmesi ve canlıların hayatlarını idare eder.

4. Osman b. Maz'ûm: Rızkların temini, cesetlerin hareketi ve insanların karşılaştıkları hastalıklarla ilgilenir.

5. Kanber b. Kadân ed-Devrî: Cesetleri ruhlara üflemek veya ruhları cesetlere göndermekle görevlidir.

---

[487] Fığlalı, *a. g. e.*, s. 185.

[488] Bedevi, *a. g. e.*, II/442; Fığlalı, *a. g. e.*, s. 185-6; Ayrıca bu konuda geniş bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Nusayrîyye" *Tarihi ve Kültürel boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayrîler*, İstanbul, 1999, s. 187-88.

[489] Ömer Uluçay, *Arap Aleviliği Nusayrîlik*, Adana, 1996, s. 26.

Mezkur beş Eytâmı, ki bunlardan ilk dördü sahabî, beşincisi Hz. Ali'nin hizmetçisidir, aynı zamanda yıldız olarak kabul eden Nusayrîlere göre bu beş eytâm, kendi aralarında bu şekilde derecelenmiş olup her biri nurunu bir öncekinden almaktadır.[490]

Günümüz Nusayrî önderleri "Mana-İsim-Bâb" ve "Eytâm" inancına ya farklı yorumlar getirerek bunu İslâmî temele oturtmaya çalışmakta veya tamamen reddetmektedirler.[491]

Günümüz Nusayrîliğinin benimsediği bir diğer inanç tenasühtür. Onlara göre kendi inançlarından olanların ruhları, öldükten sonra hareket yoluyla yıldızlar haline gelecek, onların itikadını benimsemeyenlerin ruhları ise tenasüh yoluyla hayvan cesetlerine girecektir.[492] Fakat insan ruhu, nihayette temizlenerek bir yıldızda karar kılacaktır. Bundan dolayı onlar, yıldızları temizlenmiş ruhların alemi olarak görür. Nusayriler tenasühü, yalnız insanlara değil eşyaya da şamil ederler.[493]

Nusayrîliğe göre kadınlar hakir görülen varlıklar oldukları için ruha sahip değildirler. Bundan dolayı onlar kutsal saydıkları Hz. Fâtıma'nın ismini, tıpkı 'Albâiyye fırkasında olduğu gibi, müzekker şekliyle, yani Fâtır şeklinde söylerler.[494] Ayrıca bu fırkaya göre kadın mümin olamaz, şayet onun mümin olması taktir edilirse, ölümünden sonra mümin bir erkeğe dönüşür. Bundan dolayı kendi inançlarını benimsemeyen insanların ölümden sonra kadın suretine dönüşeceğine, küfürde haddini aşanların İblis olacağına ve dünyaya kadın suretinde geleceğine inanılır. Yine bu fırkaya göre, şeytanlar insanların günahlarından, kadınlar da şeytanların günahından yaratılmıştır.[495]

Nusayrilik hakkında yukarıda verilen bilgilerden, bu fırkanın görüşlerinin Sebeiyye, 'Albâiyye, Muhammise gibi aşırı fırkaların, ayrıca

---

[490] Öz, *a. g. m*, s. 189.

[491] İlyas Üzüm, "Türkiye'de Alevi/Nusayrî Önderlerinin Eserlerinde İnanç Konularına Yaklaşım", *İslam Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2000, Sayı 4, s. 184.

[492] Fığlalı, *a. g. e.*, s. 186.

[493] Hasan R. Tankut, *Nusayrilik ve Nusayrilik hakkında*, Ankara, 1938, s. 55.

[494] Fığlalı, *a. g. e.*, s. 186.

[495] Öz, a. g. m., s. 190.

Hıristiyanlık ve Sâbiiliğin bazı kabulleriyle benzerlik arzettiği görülmektedir. Örneğin, Ali'nin bulutlarda olduğu, yıldırım ve şimşeğin de onun sesi ve gülüşü olduğuna dair inancın ilk defa Sebeîler tarafından ortaya atıldığı kaynaklarda geçmektedir.[496] Yukarıda anlatıldığı gibi "bâb" ve "Eytâm" inançları benzer şekilde Muhammise'de de vardır. Ali-Muhammed-Selman üçlemesi ve Hz. Fatıma'ya Fatım denilmesi gibi inançlara 'Albaiyye'nin de sahip olduğu bu fırka hakkında bilgi verilirken belirtilmişti. Ayrıca AMS kutsal üçlüğü ile Hıristiyanlıktaki teslis inancı arasında bir bağ kurmak mümkündür. Yıldızların kutsanmasının ise Sâbiilkte var olduğu bilinmektedir.

Nusayrilerin kapalı bir toplum olması, ayrıca, fırkada gizliliğin ve inancın açıklanmaması gibi özelliklerin bulunması, bu fırka hakkında yukarıda aktardığımız ve genellikle Nusayri olmayan müellifler tarafından verilen bilgilerin sıhhatini tartışılır kılmaktadır. Zira günümüz Nusayri önderleri (Şıhlar), fırkaya nispet edilen bir çok aşırı görüşü reddetmektedirler. Örneğin onlar eserlerinde Hz. Ali'nin ilahlığını kabul etmemekte, AMS, bâb, eytâm gibi inançları ise yukarıda anlatılan anlamlarının dışında mutedil bir biçimde izah etmektedirler.[497] Fakat bu müelliflerin, inanç esaslarını İsnaaşeriyye mezhebine uygun ele almaları, ayrıca bu ele alış şeklinin fırka mensuplarınca kutsal kabul edilen ve temel kitapları durumunda olan Kitâbu'l-Mecmû'a ters düşmesi[498] onların görüşlerinin, Nusayriliğin kabullerini ne kadar yansıttığına dair kuşku uyandırmaktadır.

Sonuç olarak Nusayriliğin, Müslümanlar arasında ortaya çıkan, fakat tarih sahnesinden silinen bir çok aşırı fırkanın uzantısı olarak günümüze kadar varlığını devam ettiren, temeli batini kabullere dayanan ve inançların

---

[496] Bkz. Şehristânî, *a. g. e.*, I/174; İbn Hazm, *a. g. e.*, V/36; Himyerî, *a. g. e.*, s. 206; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 178; İsferâhinî, *a. g. e.*, s.123; Hanefî, *a. g. e.*, s. 38.

[497] Son dönemde Nusayrî müellifler tarafından yazılan ve Nusayriliğin inanç konularını ele alan eserler için bkz. Üzüm, a. g. m, s. 175-85; Ayrıca bu konuda bkz. Uluçay, *a. g. e.*, s. 46-54.

[498] Üzüm, a. g. m., s. 185.

gizli tutmayı kendisine esas edinen bir fırka olduğunu söylemek mümkündür.

3.2. Havaric'e (Hâriciliğe) İsnad Edilen Aşırı Fırkalar

3.2.1. Meymûniyye

Ana Harici fırkalardan Acaride'ye mensup olan ve kaynaklaraca aşırı fırkalar arasında mütalaa edilen Meymuniyye fırkası, kurucusu kabul edilen Meymun b. Halid[499] veya Meymun b. 'Imrân'a[500] nispetle bu isimle anılmıştır. Aslen Belh'den olan[501] ve önceleri Acaride'ye mensup olduğu söylenen Meymun daha sonra, özellikle de Mu'tezile'nin görüşlerinden etkilenerek fırkanın kabullerine ters düşen bir takım esasları benimsediği nakledilmektedir. Bunlardan, kulun hayır ve şerri taktir ve yaratma gücüne sahip olduğu, Allah'ın sadece hayrı yarattığı ve ona şerrin isnad edilemeyeceği, Allah'ın kullarının amellerinde meşietinin (dilemesinin) bulunmadığı, devlet başkanıyla savaşmanın ve onun hadd cezasına çarptırılmasının caiz olduğu, müşrik çocuklarının cennete gidebileceği gibi görüşleri saymak mümkündür.[502] Ayrıca, Meymuniyye'nin, Ebû Bekr'in hilafete layık olduğunu kabul edip Ali b. Ebi Talib'den uzaklaşan kimsenin, ister Kureyş'ten, isterse de başka kabileden olsun, halife ve imam ola bileceği görüşüne sahip olduğu da belirtilmektedir.[503]

Meymunuyye, kendisinin aşırı fırka sayılmasına neden olan bir takım görüşleri benimsemiştir. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

---

[499] Şehristânî, *a. g. e.*, I/129.

[500] F. er-Râzî'ye göre Meymun b. 'İmrân. Râzî, *a. g. e.*, s. 48.

[501] Eş'arî, *a. g. e.*, s. 95; Himyerî, *a. g. e.*, s. 225.

[502] Eş'arî, *a. g. e.*, s. 93; Şehristânî, *a. g. e.*, I/129; Himyerî, *a. g. e.*, s. 310.

[503] Hanefî, *a. g. e.*, s. 24.

1. Mahrem evliliği: Meymuniyye'ye göre Kur'an'da belirtilmediği için, baba ve dedelerden gelen oğulların kızları ile, ayrıca, erkek ve kız kardeşlerinin kızları ve torunlarıyla evlenmek caizdir.[504] Meymun b. Halid'in bu konuda şöyle dediği rivayet edilmektedir:

> Yüce Allah ancak anaların nesebinden olan kadınlar, kızlar, kızkardeşler, halalar,erkek kardeşin kızları ve kız kardeşlerinin kızlarının haramlığını söylemiş; ama kızların kızları, oğulların kızları, erkek kardeşlerin çocuklarının kızları ve kız kardeşlerinin çocuklarının kızlarından söz etmemiştir.[505]

2. Fırkaya göre Yusuf suresi Kur'andan bir parça değildir.[506] Aslında bu görüş sadece Meymuniyye'nin ayırdedici vasfı değil, genel olarak Acaride'nin görüşüdür. Fakat Eş'arî, Meymuniyye'ye isnad edilen bu görüşün doğruluğundan emin olmadığını belirterek bu konuda şüphelerini izhar eder.[507]

İbn Hazm'ın yaşadığı dönemde (yani hicri V asır) İbaziyye ve Sufriyye dışında hiçbir Harici fırkasının ulaşmadığını belirtmesine karşın[508], Himyerî, Meymunuyye mensuplarının kendi yaşadığı dönemde Horasan ve Sicistan bölgelerinde yaygın olarak yaşadığını belirtmektedir.[509] Bundan hareketle, mezkur fırkanın en azından hicri VI. Yüzyılın sonlarına kadar mevcudiyetini devam ettirmiş olduğunu söyleye biliriz. Fakat fırkanın daha sonraki durumu ve tarih sahnesinden silinişi konusunda kaynaklarda her hangi bir bilgi geçmemektedir.

---

[504] İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 141; Himyerî, *a. g. e.*, s. 225, 311; Eş'arî, *a. g. e.*, s. 95; İbn Hazm, *a. g. e.*, V/53; F. er-Râzî, *a. g. e.*, s. 48.

[505] Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 217. Meymuniyye'nin bu konudaki görüşlerinin reddi hakkında bkz. Hanefî, *a. g. e.*, s. 24-5.

[506] İsferâyini, *a. g. e.*, s. 140, Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 218; Eş'arî, *a. g. e.*, s. 96; Şehristânî, *a. g. e.*, I/129.

[507] Eş'arî, *a. g. e.*, s. 96.

[508] İbn Hazm, *a. g. e.*, V/53.

[509] Himyerî, *a. g. e.*, s. 225.

3.2.2. Yezîdiyye

Klasik İslam mezhepleri tarihi kaynaklarında aşırılıkla itham olunan bir diğer harici fırka, Yezid b. Uneyse'ye (veya Ebû Uneyse'ye)[510] nispet edilen ve İbaziyye'nin tali fıkalarından biri olarak gösterilen Yezidiyye fırkasıdır.[511] Fırkanın kurucusu addedilen ve önceleri İbaziyye fırkasına mensup olan Basralı Yezid b. Uneyse'nin, daha sonra İran'ın Cûr mıntıkasına giderek burada ikamet ettiği ve fikirlerini yaydığı rivayet edilir.[512] Hanefî, Şebib b. Yezid b. Nuaym eş-Şeybani'ye nispet ettiği ve ayrıcalıklı görüşü, kadınların hilafet ve İmâmet'inin cevazı olan Yezidiyye isimli bir fırkadan bahsederse de[513] bu fırkanın, fikirleri dikkate alınırsa, bizim üzerinde durduğumuz Yezidiyye ile isim beraberliği dışında bir ilişkisi olmadığı anlaşılmaktadır.

Yezidiyye'nin aşırı fırka olarak addedilmesine neden olan görüşü, Allah'ın, acemlerden bir Peygamber göndereceğine dair görüşüdür. Yezid'e göre bu Peygambere gökten bir cümleden ibaret bir kitap indirilecek ve o, bununla Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu şeriatı kaldıracaktır. Ona tabi olanlar ise Kur'an'da ismi geçen Sabiî dini üzere olacaklardır. Fakat bunlarla, Harran ve Vasıt'ta mevcut olan Sabiîler'in hiçbir benzerliği olmayacaktır.[514]

Yezid b. Uneyse'nin yukarıda belirtilen inanci benimsede yaşadığı Fars muhitinin etkili olduğu düşüncesindeyiz. Zira o devirde, bu bölgede henüz İslamı benimsemeyerek eski dinlerinde, yani Mecusilikte sebat eden bir çok insan bulunmaktaydı ve bu insanlar inançları gereği Zerdüşt neslinden gelecek bir kurtarıcı beklemekteydiler. Yezid'in de onlara kendi görüşlerini cazip kılmak için veya Mecusiliğin etkisinde kalarak bu inancı

---

510 İbn Hazm'a göre Zeyd b Ebi Uneyse. Bkz. İbn Hazm, *a. g. e.*, V/51.

511 Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 216; Şehristânî, *a. g. e.*, s. 136; Himyerî, *a. g. e.*, s. 229.

512 İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 140; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 216;

513 Hanefî, *a. g. e.*, s. 27.

514 Şehristânî, *a. g. e.*, I/136; Eş'arî, *a. g. e.*, s. 103; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 140; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 216; Himyerî, *a. g. e.*, s. 229.

benimsemesi muhtemeldir. Aslında Yezid'in, başka din mensuplarına ve görüşlerine karşı çok toleranslı olduğunu söylemek mümkündür. Zira o, Müslüman olmasalar bile, Hz. Peygamber'in Nübüvvetini kabul ederek onun kendilerine değil de Araplara gönderilmiş bir Peygamber olduğunu benimseyen Ehl-i Kitab mensuplarının mümin ve Allah'ın dostları olduklarını ve onlarla iyi ilişkiler kurarak dost olmanın caiz olduğunu ileri sürüyordu.[515] Fakat onun aynı toleransı Müslümanlara karşı göstermediği de görülmektedir. Nitekim, ona göre hadd suçu işleyen Müslüman müşriktir. Ayrıca, ister büyük isterse de küçük, bütün günahlar şirktir.[516] Aslında Yezid'in bu tavrı genel harici düşünceyi yansıtmaktadır. Zira, diğer din mensuplarına karşı Müslümanlara nispetle daha toleranslı ve hoşgörülü davranmak haricilerin ortak tutumu olmuştur.

3.3. Mu'tezile'ye İsnad edilen Aşırı Fırkalar

3.3.1. Hâbıtiyye ve Hadsiyye

Kaynaklarda aşırı Mu'tezili fırkalardan biri olarak geçen Hâbıtiyye fırkası Basralı Ahmed b. Habıt'a, Hadsiyye ise onun arkadaşı el-Fadl el-Hadesî'ye[517] nispetle bu isimle anılmıştır.[518]

Ahmed b. Hâbıt[519] ve el-Hadesi önceleri meşhur Mu'tezîli bilgin İbrahim en-Nazzam'ın öğrencisi idiler.[520] Fakat daha sonra Mu'tezile'nin

---

[515] İbn Hazm, *a. g. e.*, V/51; Şehristâni, *a. g. e.*, I/36.

[516] Şehristânî, *a. g. e.*, I/136; Eş'arî, *a. g. e.*, s. 104.

[517] Hayyat'a göre el-Fadl el-Hizâ. Bkz. Hayyât, *Kitâbu'l-İntisâr*, nşr. Albert N. Nâdir, Beyrut: el-Matbaatu'l-Kâtûlîkiyye, s. 107

[518] Bkz. Şehristânî, *a. g. e.*, I/60; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 213: İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 138.

[519] Bazı kaynaklarda İbn Hâbıt'ın babasının ismi Hâit ve Hâfiz olarak da geçer. Bkz. Câhiz, *Kitâbu'l-Hayevân*, nşr. Abdusselâm M. Hârûn, Üçüncü Baskı, Beyrut, 1969, IV/288 ve v/424; Hayyât, , *a. g. e.*, s.107; F. Câyderpur, "Ahmed b. Hâit", *Dâiratu'l-Ma'ârife Bozorge İslâmî*, Tahran, 1373, VI/709.

esaslarına ters düşen bir takım aşırı iddialarından dolayı mezkur fırka alimlerinin antipatisini kazandılar.[521] Hayyat, İbn Hâbıt'ın Mu'tezile'den ayrılmasına rağmen, ailesinin fırkanın tanınmış isimleri olduğunu ve hiçbir aşırı fikir taşımadıklarını yazar.[522]

İbn Hâbıt ve el-Hadesi'nin benimsediği aşırı fikirleri birkaç başlık altında ele almak mümkündür:

1. Alemin iki yaratıcısı olması ve Hz. İsa'nın İlahlaştırılması: Mezkur iki şahsa göre alemin iki yaratıcısı vardır. Bunlardan ezeli olan birincisi Allah, muhdes (yeni, sonradan olan, ezeli olmayan) olan diğeri ise onun kelimesi olan İsa b. Meryem'dir ki, Tanrı alemi onunla yaratmıştır.[523] Bundan dolayı İsa, Allah'ın manevi oğludur.[524] İnsanları ahirette hesaba çekecek de odur (yani İsa b. Meryem'dir). Zira, Allahın "Rabbin(Rabbinın emri) ve saf saf melekler geldiğinde"[525] sözünden kastedilen de budur. "Allah'ın, meleklerle birlikte, kendilerine gelmesini ve işin olup bitmesini mi bekliyorlar? Oysa her şey Allah'a döndürülecektir"[526] ayeti uyarınca bulut gölgeleri içerisinde gelen odur. Peygamberimiz de "Allah, Ademi kendi suretinde yaratmıştır", "Cebbâr (Allah), ayağını cehenneme ko r" sözleriyle de İsa b. Meryem'i kastetmiştir. Bütün bunlardan dolayı Mesih (İsa), Allah'ın cismani bedene bürünmüş ezeli kelimesidir.[527]

Bağdadi, İbn Hâbıt ve el-Hadesi'nin Hz. Peygamber'in "kiyamet günü Rabbinizi, dolunay gecesinde gördüğünüz gibi göreceksiniz" sözüyle Hz. İsay'ı kastettiğini iddia ettiklerini belirtir. Yine ona göre onlar " Allah aklı yaratırken onu konuşturmuş, ardından ona: "Beri gel" demiş, akıl beri gelmiş. Sonra "Geri git" demiş, o da geri gitmiş. Sonra şöyle buyurmuş. "

---

520 Sem'ânî, *Ensâb*, nşr. Muhammed E. Demic, İkinci Baskı, Beyrut,1980, V/7; İbn Hazm, *a. g. e.*, V/64.

521 Hayyât, *a. g. e.*, s. 107-8.

522 Hayyât, *a. g. e.*, s. 108.

523 İbn Hazm, *a. g. e.*, V/64.

524 Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 213; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 139.

525 Fecr, 22.

526 Bakara, 210.

527 Sem'ânî, *a. g. e.*, V/7-8; Şehristânî, *a. g. e.*, V/60.

İzzetim ve ululuğum hakkı, senden daha sevimli bir şey yaratmış değilim. (Bir kimseyi) Seninle şereflendirir ve seninle hakir kılarım. Yine seninle verir ve seninle yasaklarım"[528] hadisinde akıldan kastedilenin İsa olduğunu ve onun beden olmadan önce akıl olduğunu ileri sürmüşlerdir.[529] Şehristânî ise onların bu hadisleri Hz. İsa'ya endeksli yorumlamalarından bahsetmez. Ona göre onlar Hz. Peygambere isnad edilen mezkur hadislerden kastedilenin "faal akıl" olduğunu iddia ediyorlardı. Onlara göre faal akıl ilk yaratılan şeydir ve bütün mevcudat onun taşması sonucunda biçimlenmiş ve şekillenmiştir.[530]

2. Tenasüh. Ahmed b. Hâbıt, el-Hadesi ve arkadaşlarının benimsedikleri diğer bir görüş tenasühtür. Onalara göre Allah, yaratıkları önce yeryüzü dışında başka bir dünyada, kalp saflığı, günahtan emin, akıllı ve kâmil olarak yaratmış, akıllarını kemale erdirmiştir. Onlarda kendini tanıma ve bilmeyi var etmiş ve bol bol nimetler vermiştir.[531]

Hâbıtiyye'ye göre, Allah tarafından yaratılan yaratıklar onun emir ve yasaklarına karşı sergiledikleri tutuma göre üç gruba ayrıldılar. Onun istisnasız bütün emir ve nehiylerine amel eden birinci grup, yaratıldıkları mezkur nimet diyarına konuldular. Allah'ın bütün emirlerine karşı gelen ikinci grup ise oradan çıkartılarak azap diyarına, yani cehenneme konuldular. Emirlerin bir kısmında ona itaat eden, fakat bazılarında da isyan eden üçüncü grup ise insan ve diğer canlılar suretinde dünyaya gönderildiler ve günahları miktarında çeşitli şekillerde imtihan edilirler. İsyanı az, taatı çok olanların yüzleri güzel, acıları ise az olur. Günahları çok, taatları az olanların ise simaları çirkin, acıları çok olur. Ayrıca, onlar, günah ve sevapları devam ettikçe defalarca çeşitli canlılar suretinde (özellikle de hayvan) dünyaya gelmekte devam eder.[532]

---

528 Küleyni bu haberi imam Ca'fer es-Sâdık'a isnad eder. Bkz. Küleyni, *el-Usûl min el-Kâfî*, trc. Vahdettin İnce, İstanbul, 2002, I/8(Kitâbu'l-'Akl ve'l-Cehl bölümü).

529 Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 213-4.

530 Şehristânî, *a. g. e.*, I/63.

531 İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 137;Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 211; Şehristânî, *a. g. e.*, I/63.

532 Şehristânî, *a. g. e.*, I/ 62; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 211.

Habıtiyye ve Hadsiyye'ye göre canlıların yaşadığı beş türlü diyardan bahs etmek mümkündür:

1. Sevapların karşılığı olan iki diyar. Bu mekanlarda yiyecekler, içecekler, eşler, bahçeler ve nehirler vardır.

2. İkinci mekan, yiyecek, içecek ve eşlerin bulunmadığı, fakat ruhani lezzetlerin bulunduğu bir yerdir.

3. Azap diyarı olan üçüncü mekan cehennemdir.

4. İmtihan yeri olan dördüncü diyar, mahlukatın dünyaya indirilmeden önce orada yaratıldıkları mekandır ki bu ilk cennettir.

5. Beşinci ve sonuncu yurt ise, varlıkların suç işledikten sonra gönderildikleri ikinci imtihan mekanıdır. [533]

Habıtiyye'ye göre yukarıda anıldığı şekildeki yaratma, hayır ve şer ölçekleri doluncaya kadar dünyada devam edecektir. Hayır ölçeği dolunca, bütün iyi ameller taata dönüşecek ve itaat eden de cennete nakledilecektir. Şer ölçeği dolunca da bütün kötü işler isyana dönüşecek ve isyankar da cehenneme konulacaktır.[534]

Ahmed b. Habıt "Yeryüzünde hiçbir hayvan ve gök yüzünde kanatlarıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki, sizin gibi birer ümmet olmasınlar."[535] Ayetinden hareketle her çeşit hayvan cinsinin insanlar gibi bir ümmet olduğunu ileri sürüyordu.[536] Ayrıca ona göre arıların da kendi Peygamberleri vardır.[537]

Habıtiyye ve Hadsiyye hakkında yukarıda verilen bilgilerden, bu fırkanın görüşlerinin, Eski Yunan ve İslam filozoflarının ve Hıristiyanlığın bazı görüşlerinin mezcinden ibaret olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, Şehristânî de İbn Habıt ve el-Hadesî'nin filozofların eserlerinden haberdar olduklarını belirtir.[538]

---

533 Şehristânî, *a. g. e.*, I/62.

534 Şehristânî, *a. g. e.*, I/ 63.

535 En'am, 38.

536 Şehristâni, *a. g. e.*, I/ 63.

537 Câhiz, *a. g. e.*, V/424.

538 Şehristânî, *a. g. e.*, I/60.

Hz. İsâ'nın ilahlığını ve Tanrı'nın manevi oğlu olduğuna dair inancın Hıristiyan temelli olduğuna hiçbir şüphe yoktur . Faal akıl anlayışı ise kökü Grek filozoflarına dayanan, fakat Farabi ve İbn Sina gibi İslam filozoflarınca da farklı bir şekilde de olsa benimsenen bir anlayıştır.[539] Tenasüh inancına gelince, bu inancın Hinduizm'in belirgin vasfı olmasına rağmen, Habıtiyye'nin onu mezkur dinden değil de eski çağ Grek filozoflarından alma ihtimali daha büyüktür. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi İbn Habıt ve el-Hadesî, filozofların eserlerine vakıftılar. Eski çağ Yunan filozoflarının bir kısmının tenasüh inancını benimsedikleri ise bilinen bir husustur. Örneğin Sokrates'in bu inanca sahip olduğu belirtilmektedir.[540]

Kaynaklarda Habıtiyye ve Hadsiyye 'nin sosyal tabanı hakkında bilgi yoktur. Sadece Ahmed b. Muhammed el-Kahtî ve Ahmed b. Eyyûb b. Bânûş gibi şahısların Ahmed b. Hâbıt ve Fadl el-Hadesî'nin görüşlerini paylaştıkları bazı kaynaklarda belirtilmektedir.[541]

3.2.2. Himâriyye

"Himar", Arapça'da merkep anlamına gelmektedir. Ancak Himâriyye fırkasının neden bu isimle anıldığına dair kaynaklarda hiçbir bilgi yoktur. Fakat, şarabın şarapçısının fiili olduğuna dair görüşünden hareketle, aslında fırkanın isminin, "şarap" anlamına gelen "hamr" ve ya "içki alemini konu edinen şiir" anlamına gelen "himâr" sözünden hareketle bu isimle anıldığını, fakat yazı hatası dolayısıyla ilk harfinin "h" yerene "h" gibi yazıla bileceğini de göz önünde bulundurmak gerekir. Merkep anlamına gelen kelimeyle fırka görüşleri arasında hiçbir ilişkinin bulunmaması bunu daha da kuvvetle kılmaktadır.

Kaynaklar Himariyye fırkasının kurucusu ve müntesipleri hakkında da bilgi vermemektedir. Sadece fırka mensuplarının, Asker Mükerrem (veya

---

539 Bu konuda bkz. Bekir Karlığa, İslam *Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, İstanbul, 2003, s. 34.

540 Bkz. İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 136.

541 Bağdadî, *a. g. e.*, s. 209-12; İsferâyini, *a. g. e.*, s. 138.

Mukrem'in) diye isimlendirilen beldede yaşayan Mu'tezililerden (Kaderililerden) bir topluluk oldukları nakledilir.[542] Bütün bunlardan hareketle, böyle bir fırkanın mevcudiyetinin tarihi gerçek mi , yoksa, fırka sayısını yetmiş üçe çıkarma gayreti içerisinde olanların muhayyilesi mi olduğunu belirlemek zordur.

Ebû Hâtim er-Râzî, İsnaaşeriye'nin 11. imamı Hasan b. Muhammed el-Askeri'nin İmâmet'ini kabul edenlere, kardeşi Ca'fer'in taraftarlarının, bilgisizce ona bağlandıklarını iddia ederek "Himâriyye" diye hitap ettiklerini belirtir.[543] Fakat bu fırkanın, Mu'tezîle'ye isnad edilen Himariyye fırkasıyla sadece isim birliği olduğu anlaşılmaktadır.

Kaynaklar içerisinde sadece Bağdadi ve İsferâyinî Himariyye fırkası hakkında bilgi vermektedir. Buna göre Himariyye, çeşitli fırkaların görüşlerinin mezcinden ibarettir. Bu fırka, İbn Hâbıt'tan tenasühü, Abbad b. Süleyman ed-Damri'den Allah'ın kendilerini maymunlar ve domuzlara dönüştürdüğü, bundan önce insan olduklarını, fakat sonra küfre girdikleri görüşünü, Ca'd b. Dirhem'den ise ise "Bilgiyi gerektiren tüme varım (deduction-Nazar) sonucunda doğan bilgi, faili olmayan bir fiil olur" fikrini almıştır.[544]

Himariyye'nin bir diğer görüşü, Allah'ın günaha yol açacak fiilleri yaratmadığına dair görüştür. Bundan hareketle onlar şarabı Allah'ın değil de şarapçının yarattığını iddia ettikleri nakledilmektedir. Yine bu fırkaya göre, insan bazı hayvan cinslerini yarata bilir. Örneğin, insanın, et parçasını yere gömdüğü veya güneşe bıraktığında üzeri kurtlanır. Bu kurtların yaranmasına insan sebep olduğu için, onların yaratıcısı da odur.[545]

---

542 Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 215; İsferâyini, *a. g. e.*, s. 139.

543 Ebû. H. er-Râzî, *a. g. e.*, s. 291-2.

544 İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 139; Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 215.

545 Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 215; İsferâyinî, *a. g. e.*, s. 139.

4. Sonuç

İslam toplumu içerisinde aşırılığın, kültürel, sosyal ve bazı diğer sebeplerin de etkisiyle ilk hicri asrın ikinci yarısında ortaya çıktığı görülmektedir.

Aşırı fırkaların ortaya çıkmasının temel etkenlerinden biri kültürel sebeplerdir. Zira fetih hareketleriyle İslam coğrafyası genişleyince çeşitli ırk, din ve kültürlerden olan insanlar İslam idaresine tabi oldular. Bunlardan, bir çoğu Müslüman olsa bile, doğal olarak eski inanç ve kültürlerini de tamamen unutmamışlardı ve kültürlerinin bazı öğelerini İslâmî kisve giydirerek yaşatmaktaydılar. Bu öğelerin bir çoğunun aşırı fırkaların benimsedikleri esaslar arasında olduğu görülmektedir. Örneğin, hulul, tenasüh, tecsim, teşbih, ibahilik gibi aşırı fırkaların çoğunluğunun benimsediği fikirler, bu İslam dışı kültürlerin bir yansıması olarak görüle bilir.

Osman döneminde başlayan ve daha sonra da artarak devam eden Müslümanlar arası iç gerginlikler ve daha sonra da Emevi hakimiyetinin uygulamalarının aşırı fırkaların ortaya çıkmasına zemin hazırladığı görülmektedir. Özellikle de Ümeyye oğullarının Peygamber ailesine karşı takındıkları sert tavır toplumda huzursuzluklara yol açıyordu. Bunun neticesinde ise Ehl-i Beyt'in hakkını savunmak adına bir takım insanlar ve akımlar ortaya çıktı. Bunların arasında samimi gruplar olduğu gibi, kargaşa ortamından istifade ederek ortaya çıkan ve bir takım İslam dışı inançları benimseyenler de vardı. Onlar, ortamdan yararlanarak kendi inançlarını yayma fırsatı bulmuşlardı. İlk aşırı fırkaların da Ehl-Beyt'in hakkını istismar ederek ortaya çıktığı görülmektedir. Ayrıca Emeviler'in Arap olmayan Müslümanlara, yani Mevali'ye karşı olan bugünkü tabirle ırkçı siyaseti, aşırı fikirleri ortaya atan insanların kendilerine taban bulma sıkıntılarını önemli ölçüde gidermekteydi. Zira, iktidardan, objektif faktörler nedeniyle memnun olmayan insanlar arasında bu tür fikirleri yaymak onlar için daha kolaydı.

Aşırı fikirlerin ortaya çıkma ve yayılmasında, Cahiliyye devrinden beri var olagelen Araplar arası kabile çekişmelerinin de rolü olduğu görülmektedir. Bunlar arasında özellikle Mudar ve Rebia kabile ittifakları

arasındaki çekişmeği zikretmek gerekir. Zira, bir çok aşrı fırka kurucusu ve mensuplarının Rebia kabilelerine mensup olduğu görülmektedir. Bunun, Peygamber kabilesi olan Mudar'a karşı tepki sonucunda ortaya çıkabileceği görüşündeyiz.

Aşırı fırkaların etkinlikleri ile dönemin siyasi olayları arasında bir irtibatın var olduğu görülmektedir. Bunun temel sebebinin ise siyasi olaylara taraf olan grupların kendi menfaatleri için bu fırkalardan yararlanmaları olduğunu söylemek mümkündür. Zira, Emevi hakimiyetinin sonlarına doğru aşırı fırkaların, özellikle de Keysânî fırkaların etkinlik bakımından zirveye ulaştığı görülmektedir. Abbasiler'in Emeviler'e karşı yürüttükleri propaganda faaliyetinde bu fırkaların mensuplarını kullanmalarının, bunun temel sebebi olduğunu söyleye biliriz. Zira, Abbasi propagandasının, çok sayda aşırı fırka mensubunun bulunduğu Horasan'da yürütülmesi bu fikri destekler mahiyettedir. Abbasilerin hakimiyeti ele geçirmelerinin ardından, bu fırkalara duyulan siyasi ihtiyacın azalmasının sonucunda, onların, gerek sayıları ve gerekse de etkinliklerinde bir hayli düşüş olduğu görülmektedir.

Bünyesinde aşırı fırka bulundurmamış olan hemen hemen hiçbir ana İslam fırkası yoktur. Fakat biz bu çalışmamızda, temel İslam mezhepleri tarihi kaynaklarını dikkate aldığımız için, Şia, Mu'tezile ve Havaric'e isnad edilen aşırı fırkaları inceledik. Bunlar, 14'ü Şia, 2'i Havaric ve 2'i de Mu'tezile'ye isnad edilen 18 ana aşırı fırkadan oluşmaktadır. Bu aşırı fırkalar, çeşitli görüşlere sahip olmakla beraber bir çok ortak görüşte birleşmişlerdir. Zira, bu fırkaların çoğunluğu, hulul, tenasüh, teşbih, tecsim, ibahilik, Peygamberliğin son bulmayışı gibi, genellikle İslam dışı kültürlerin yansıması olan ve aşırılık sebebi sayılan ortak görüşleri benimsemişlerdir. Bu da aşırılığın fikrî alt yapısının oluşmasında kültürel sebeplerin ne denli etkili olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, çoğunluğu Emeviler ve Abbasiler döneminde ortaya çıkan aşırı fırkaların, özellikle Abbasî dönemin ortalarına doğru etkilerini kaybettiğini, daha sonra bir çoğunun tarih sahnesinden silindiğini, Nusayrilik ve İsmailik gibi fırkalar istisna edilirse, hemen hemen hiç birinin günümüze ulaşmadığı görülmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

ABDÜLHAMİD, İrfan, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.

ALEVİ, Yahya b. Hamza, *Mişkâtu'l-Envâr*, thk. M. es-Seyyid Celyend, Üçüncü Baskı, Yemen: ed-Dâru'l-Yemeniyye, 1983.

ALİ, Cevâd, *el-Mufassal fi Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*, Üçüncü Baskı, Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1980.

ALİ, Sâlih Ahmed, *Muhâdarât fi Târîhi'l-Arab*, Bağdat: Matbaatu'l-Meârif, 1955.

Askerî, Murtaza, *Abdullah b. Sebe Masalı*, çev. A. Gölpınarlı, İstanbul: Baha Matbaası, 1974.

ÂŞIK, Nevzat, *Hz. Peygamber ve itidal*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1987.

BAĞDÂDİ, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir et-Teymî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, trc. E. R. Fığlalı, Ankara: TDV Yayınları, 1991.

BEDEVİ, Abdurrahman, *Mezahibu'l-İslamiyyin*, Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melayin, 1973.

BELAZÛRİ, Ahmed b. Yahya b. Câbir (279/892), *Ensabu'l-Eşraf*, thk. R. Zirikli, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996.

BELYAYEV, Yevgeniy A., *Arabı, İslam i Arabskiy Xalifat v Rrannee Srednovekovye*, İkinci Baskı, Moskova: İzdatelstvo "Nauka", 1966.

BİRÛNİ, Ebu'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Harizmî, *el-Âsâru'l-Bâkiye 'ani'l-Kurûni'l-Hâliye*, nşr. E. Sachau, Leipzig, 1923.

BROCKELMANN, " Seyyid Himyerî", *MEB İslam Ansiklopedisi*.

CÂHİZ, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, nşr. A. M. Hârûn, Kâhire: Lecnetu't-Te'lif ve't-Terceme, 1949.

CÂHİZ, *el-Bursân ve'l-'Urcân ve'l-'Umyân ve'l-Hûlân*, nşr. Abdusselâm M. Hârûn, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1990.

CÂHİZ, *Kitâbu'l-Hayevân*, nşr. Abdusselâm M. Hârûn, Üçüncü Baskı, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1969.

CAYDERPUR, F., "Ahmed b. Hâit", *Dâiratu'l-Ma'ârife Bozorge İslâmî*, Tahran, 1373.

CORBİN, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. A. Arslan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000.

ÇAĞATAY, Neşet, *İslâm Dönemine Dek Arap Târihi*, Ankara: Türk Târih Kurumu , 1989.

DAFTARY, "İsmailiyye", *Dairetu'l-Mearife Bozoge İslami*, Tahran: 1388.

DAFTARY, Ferhad, *Muhalif İslam'ın 1400 Yıl ı-**İsmaililer**- Tarih ve Kuram*, çev. E. Özkaya, Ankara: Rastlantı Yayınları, 2001.

DÂVÛD, D. Curcis(Georges), *Edyânu'l-Arab Kable'l-İslâm ve Vechühe'l-Hadârî ve'l-İctimâî*, İkinci Baskı, Beyrut: el-Müessesetu'l-Câmiiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr ve't-Tevzi', 1988.

DİNEVERİ, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd, *el-Ahbari't-Tıvâl*, thk. A. Amir, Bağdat: Mektebetu'l-Musenna, 1960.

EBU'L-FİDÂ, İmâduddîn el-Meliku'l-Mueyyed İsmâîl b. Ali, *Tarihu Ebi'l-Fida*, thk. M. Deyyub, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.

EMİN, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, Onuncu Baskı, Kahire: Lecnetu'te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1965.

EŞ'ARİ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve'h-tilâfu'l-Musallîn*,nşr. Hellmut Rıtter, Wiesbaden, 1963.

EZHERİ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-luğa*, thk. A. Mammûd, Beyrut: Subulu'l-Arab, 1964.

FIĞLALI, E. Ruhi, *Çağımğzda İtikadi İslam Mezhepleri*, Dördüncü Baskı, İstanbul: Selçuk Yayınları, 1990.

GAFFÂR, Abdurrasûl, *Şibhetu'l-Gulüvv 'İnde'ş-Şî'a*, Beyrut: Dâru'l-Mecelleti'l-Beydâ li't-Tabâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî, 1995.

GAZZÂLİ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Fedâihu'l-Bâtiniyye (Batıniliğin İçyüzü)*, çev. A. İlhan, Ankara. TDV Yayınlyrı, 1993.

İBN KESİR, *Büyük İslam Tarihi*, çev. M. Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994.

İBN KESİR, İmâduddin Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. A. et-Turkî, Cize: Hicr li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1997.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim, *el-Meârif*, thk. S. Akâşe, Dördüncü Baskı, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1981.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab,Ğalâ mad.*, Üçüncü Baskı, Beyrut: Dâru Sâdir, 1994.

İBN TAYFÛR, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Tâhir, *Bağdad fi Tarihi'l-Hilafeti'l-Abbâsiyye (Kitâbu Bağdad)*, Bağdat: Mektebitu'l-Musenna, 1968.

İBNU ABDİ RABBİH, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed, *el-İkdu'l-Ferîd*, thk. A. Emin, İkinci Baskı, Kâhire: Lecnetu't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1973.

İBNU'L-'İMÂD, Ebu'l-Felah Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed, *Şezarâtu'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb*, Beyrut: İhyâu't-Turâsi'l-'Arabî, y.y.

İBNU'L-ASÂKİR, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullah ed-Dimeşkî, *Târîhu Medîneti Dimeşk*,nşr. U. El-Amravî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.

İBNU'L-CEVZİ, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Ali, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Muluk ve'l Umem*, , thk. M. A. Ata, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992.

İBNU'L-ESİR, Ebu'l-Hasan İzzuddin Ali b. Muhammed b. Abdulkerîm, *el-Kâmil fi't-Târîh*, nşr. C. J. Tornberg, Beyrut: Dâru Sâdir, 1979.

İBNU'L-ESİR, *İslam Tarihi*, çev. A. Ağırakça, İstanbul: Bahar Yayınları, 1985.

İBNU'L-ESİR, *Usudu'l-Ğabe fi Ma'rifeti's-Sahabî*, thk. H. M. Şiha, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1997.

İBNU'L-HACER, Ebu'l-Fazl Şehâbuddin Ahmed el-Askalânî, *Lisânu'l-Mîzân*, İkinci Baskı, Beyrut: Muessesetu'l-A'lemi li'l-Matbûât, 1986.

İBNU'L-KELBÎ, Ebû Munzîr Hişam b. Muhammed b. Saib, *Kitâbu'l-Asnâm*, trc. Beyza Düşüngen, Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Yayınları, 1969.

İBNU'L-MU'TEZZ, Ebu'l-Abbas Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer, *Tabakâtu'ş-Şuarâ*, nşr. Abdussettâr A. Ferrâc, Dördüncü Baskı, Kahire: Dâru'l-Ma'rife, 1981.

İBNU'L-MURTAZÂ, Ahmed b. Yahya, *Fırak ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, nşr. İsamuddin M. Ali, Ali S. Neşşâr, 'İsâmu'd-Dîn M. Ali, Dâru'l-Matbûâti'l-Câmi'iyye, 1972.

İSFENDİYAR, Keyhusrev, *Debestan-e Mezahib*, Tahran: Kitabhaney-i Tahuri, 1943.

İSFERÂYİNÎ, Ebû Muzaffer İmaduddin Şahfûr b. Tâhir, *et-Tebsîr fi'd-Din ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Nâciye 'ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*, nşr. K. Y. El-Hût, Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1983.
İSMÂİL, Mir A., *el-Karamita ve Hareketu'l-Karamita fi't-Tarih*, Beyrut: Dar ve Mektebetu'l-Hilal, 1983.
KADI NU'MAN, Ebu Hanîfe İbn Hayyûm Nu'man b. Muhammed, *De'â'imu'l-İslam ve Zikru'l- Helâl ve'l-Haram ve'l-Kadâyâ*, nşr. A. Feyzi, İkinci Baskı, Kahire: Daru'l-Mearif, 1985.
KARLIĞA, Bekir, İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri, İstanbul, 2003.
KİNDERMANN, H., "Rebia ve Mudar", *MEB İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 1964, XIV.
KUMMİ, Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, nşr. M. C. Meşkûr, Tahran: Matbaatu Haydarî, 1963.
KUREŞİ, Ali İmaduddin İdris b. Hasan, *Uyunu'l-Ahbar ve Fununu'z-Asar fi Fedaili'l-Eimmeti'l-Ethar*, nşr. M. Galib, İkinci Baskı, Beyrut: Daru'l-Endelüs, 1986.
KÜLEYNİ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb, *el-Usûl min el-Kâfî*, trc. Vahdettin İnce, İstanbul: Dâru'l-Hikem, 2002.
LEWİS, Bernard, *The Assassins (A Radical Sect in İslam)*, Londra: Weidenfeld and Nicolson, 1967.
MAARRÎ, Ebu'l-Alâ Ahmed b. Abdullah b. Süleymân, *Risaletu'l-Gufrân*, Sekizinci Baskı,nşr. A. A. Bint eş-Şati', Kahire: Daru'l-Maarif, 1977.
MAKDİSÎ, Mutahhar b. Tâhir, *el-Bed ve't-Târîh*, nş. C. Huart, Bağdat: Mektebetu'l-Musenna, y.y.
MALATÎ, *et-Tenbih ve'r-Redd ale Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, thk. M. Z. El-Kevserî, Beyrut: Mektebetu'l-Meârif, 1968.
MASSİGNON, L, "Karmatiler", *MEB İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 1964. VI.
MECLİSİ, Muhammed Bâkır, *Bihâru'l-Envâr*, İkinci Baskı, Beyrut: Müessesetu'l-Vefâ, 1983.
MES'ÛDİ, Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn, *Murucu'z-Zeheb ve Me'âdinu)l-Cevher*, Dördüncü Baskı, thk. M. M. Abdulhamid, Kahire:el-Mektebetu't-Ticareti'l-Kubra, 1964.
NÂSİRÎ, Riyad Muhammed Habib, *el-Vâkıfiyye: Dirase Tahlîliyye*, Meşhed, el-Mu'temeru'l-Âlemi'l-İmam, 1988.

NEVBAHTÎ, Ebû Muhammed Hasan b. Mûsâ b. Hasan, *Fıraku'ş-Şîa*, nşr. M. S. Âli Bahri'l-Ulûm, Necef: el-Matbaatu'l-Haydariyye, 1936.

NİZAMÜLMÜLK, Ebû Ali Kıvâmuddin Hasan b. Ali b. İshâk et-Tûsî, Siyasetname, çev. N. Bayburtlugil, İstanbul: Dergah Yayınları, 1981.

ÖZ, MUSTAFA "İsmailiyye Mezhebi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul, 1993.

ÖZ, MUSTAFA, "Galiyye" *DİA*, XIII.

ÖZ, MUSTAFA, "İsmailiyye Mezhebi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993.

ÖZ, MUSTAFA, "İsmailiyye", *DİA*, XXIII.

ÖZ, MUSTAFA, "Nusayrîyye" *Tarihi ve Kültürel boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayrîler*, İstanbul, 1999.

ÖZ, MUSTAFA, *İsmailiyye*, Enfal, http://enfal.de/orta07.htm.

ÖZ, MUSTAFA, *Nizari İsmaili Mezhebinde Ağahanlar Dönemi* (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1986.

RÂĞIB EL-İSFAHÂNİ, Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed b. Mufaddal *el-Mufredât fi ğaribi'l-Kur'ân*, thk. M. S. Kîlânî, Kâhire: Mustafa el-Bâb3i el-Halebî, 1961.

RÂZÎ, Ebû Abdullah Fahruddin Muhammed b. Ömer *İ'tikâdâtu Fıraki'l-Muslimîn ve'l-Muşrikîn*, thk. A. S. en-Neşşâr, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1982.

RÂZİ, Ebu Hâtim Ahmed b. Hamdân b. Ahmed el-Leysî, Kitâbu'z-Zîne (el-Gulüv ve'l-Fıraku'l-Gâliye fi'l-Hadârati'l-İslâmiyye'nin içerisinde), nşr. A. S. Sâmerrâî, Bağdat: Dâru Vâsıt, 1982.

SABBÂG, Muhammed A. Z., *el-Belâğatu'ş-Şi'riyye fi kitâbi'l-Beyân ve't-Tebyîn li'l-Câhiz*, Beyrut, 1998.

SAKAR, Nâdiye H., *es-Sebeiyye (Ahtâru'l-Harekâti'l-Hidâme fi Hedemi'l-İslâm)*, Kâhire: Mektebetu'n-Nahdeti'l-Mısriyye, 1991.

SÂMERRÂÎ, Abdullah, *el-Gulüv ve'l-Fıraku'l-Gâliye fi'l-Hadârati'l-İslâmiyye*, İkinci Baskı, Bağdat: Dâru Vâsıt, 1982.

SEM'ÂNÎ, Ebû Sa'd Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî, *el-Ensâb*, nşr. Muhammed E. Demic, İkinci Baskı, Beyrut: ,1980.

SÜBHÂNÎ, Cafer, *Buhûs fi'l-Milel ve'n-Nihal*, İkinci Baskı, Kum: İdâretu'l-Havzati'l-İlmiyye, 1992.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Tâcuddîn Muhammed b. Abdulkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, nşr. M.S.Kîlânî, Kâhire: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihi, 1961.

ŞEK'A, Mustafa M., İsmailiyye (basılmamış makale), 1993.

ŞEYBÎ, M. Kâmil, *es-Sıla beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu' (en-Nuzaatu's-Sûfiyye fi't-Teşeyyu')*, Üçüncü Baskı, Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1982.

ŞEYH MÜFİD, Ebû Abdullah İbnu'l-Muallim Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî, *Tashîhu'l-'İtikâdâti'l-İmâmiyye (Silsiletu'l-Muellefêti'ş-Şeyhi'l-Mufîd-5)*, İkinci Baskı, Beyrut: Dâru'l-Mufîd, 1993.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk (Târîhu't-Taberî)*, thk. M. E. İbrâhîm, Beyrut: Dâru Suveydân, 1967.

TÂMİR, Arif, *Tarihu'l-İsmailiyye (ed-Da'vetu ve'l-Akide)*, Londra: Riyazu'r-Reis li'l-Kutub ve'n-Neşr, 1991.

Tâmir, *Ubeydullah el-Mehdi*, Beyrut: Daru'l-Meysera, 1990.

TANKUT, Hasan R., *Nusayrilik ve Nusayrilik hakkında*, Ankara, 1938.

TAVÎL, Muhammed Emin, *Arap Alevilerinin Tarihi "Nusayrîler"*, çev. İ. Özdemir, İstanbul: Çiviyazıları, 2000.

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Şeyhu't-Tâife Muhammed b. Hasan b. Ali, *Ricalu'l-Keşşî*, thk. H. Mustafavî, Meşhed: Dâneşgâh-e Meşhed, 1969.

ULUÇAY, Ömer, Arap Aleviliği Nusayrîlik, Adana, 1996

ÜNLÜ, Nuri, *Ana hatlarıyla İslam Tarihi (Başlangıçtan 1918'e kadar)* ,İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1984

ÜZÜM, İlyas, "Türkiye'de Alevi/Nusayrî Önderlerinin Eserlerinde İnanç Konularına Yaklaşım", *İslam Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2000, Sayı 4.

VERDÎ, Ali, *Ve'âzu's-Selâtîn*, İkinci Baskı, Londra: Dâru Kûfân, 1995.

WATT, Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. R. Fığlalı, Ankara: Umran Yayınları, 1981.

WELHAUSEN, *İslâm'ın En Eski Tarihine Giriş*, çev. F. Işıltan, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1960.

WELLHAUSEN, *İslamiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. F. Işıltan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.

WELLHAUSEN, Julius, *Arap Devleti ve Sukûtu*, trc. F. Işıltan, Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1963.

YAKUBİ, İbn Vâzıh Ahmed b. İshak b. Ca'fer, Târihu'l-Yakubi, Beyrut: Dâru Sâdir, y.y.

YAŞAROĞLU, Hasan, *Muhtar es-Sakafi* (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1991.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Gulüv", *DİA,* XIV, s. 192-195.

ZAĞBÎ, Fethi Muhammed, *Gulâtu'ş-Şîa ve Teessürühüm bi'l-Edyâni'l-Muğâyere li'l-İslâm,* Tantâ: Metâbii Gabâşî,1988.

ZAMAHŞERİ, Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vîl,* nşr. A. A. Abdu'l-Mevcûd, A. M. . Muavviz, Riyad: Mektebetu'l-Ubeykân, 1998.

ZEHEBİ, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mîzânu'l-'İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl,* nşr. Ali M. Muavvid, Ali A. Abdu'l-Mevcûd, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1995.

ZİRİKLÎ, Hayruddîn, *el-A'lâm: Kamûsu terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ,* İkinci Baskı, Kahire. Matbaatu Kustatus, 1954.